BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 92

SÉNECA

EPÍSTOLAS MORALES A LUCILIO

I

(LIBROS I-IX, EPÍSTOLAS 1-80)

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE

ISMAEL ROCA MELIÁ



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección latina: SEBASTIÁN MARINER BIGORRA.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por JOSÉ ESTEVE FORRIOL.

Depósito Legal: M. 13844-1986.

ISBN 84-249-1033-8.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1986. — 5946.

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. *Características generales de las epístolas*

Señalamos los aspectos más relevantes del género:

1) EPÍSTOLAS DESTINADAS A LA PUBLICIDAD. — Aunque esta aseveración resulta obvia, queremos con ella resolver, por cuanto tiene de clarificadora, la cuestión que pudiera plantear la diferencia establecida por Deissmann [1] entre *litterae* y *epistulae,* correspondiente a la tradicional entre *litterae priuatae* y *litterae publicae.* Para nosotros «cartas» y «epístolas».

Las primeras van dirigidas a una persona singular o círculo de personas —pudiera ser un ente jurídico— para ser mantenidas en secreto; las motiva una ocasión concreta que deben conocer los comunicantes para interpretarlas debidamente, y responden a un momento de la vida privada más o menos trascendental. No sólo el contenido se refiere a temas personales e íntimos, sino que hasta la forma debe ser coloquial, empleando normalmente el lenguaje familiar de cada día.

Las epístolas, en cambio, aun cuando vayan dirigidas a una sola persona, por su propia índole están destinadas

[1] Cf. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten,* Tübingen, 1923, págs. 193-213.

a divulgarse entre un amplio número de individuos que puede llegar al máximo posible, y donde la ocasión concreta que motiva la comunicación, aunque exista realmente, queda diluida, como producto del arte, entre los ornamentos de la ficción literaria.

Así, según Deissmann, deberíamos hablar de *litterae* o *Cartas* de Cicerón y de *Epístolas* de Séneca. Estas últimas constituyen un verdadero género literario.

Insistiendo más aún en esta diferenciación, en orden a descubrir mejor el carácter de las epístolas de Séneca, distingue Scarpat [2] dos grandes categorías de misivas: las privadas, dirigidas a una persona o grupo determinado, como medio de simple comunicación: informan al amigo de un suceso, participan de su alegría o le consuelan y animan en la adversidad; y aquellas otras que, si bien dirigidas a una persona determinada, tratan de problemas doctrinales, filosóficos o morales que interesan a un público mucho más vasto.

De esta segunda clase son las de Séneca a Lucilio.

Lo cierto es que la tradición romana no ha distinguido formalmente entre carta y epístola. Pero la comunicación epistolar de carácter filosófico fue empleada ya desde el comienzo por los griegos como procedimiento literario. Así lo hicieron Empédocles, Platón y Epicuro.

Entre los latinos, como precedentes de Séneca cabe citar, en especial, a Lucilio y a Horacio. No así a Cicerón.

De forma análoga a San Pablo, a media distancia entre la carta privada y el tratado doctrinal, Séneca habría escogido para su correspondencia con Lucilio un *tertium quid,* un género literario más libre, la comunicación doctrinal

[2] Cf. «L'Epistolografia», *Introduzione allo studio della cultura classica* I, Milán, 1972, pág. 499.

mediante la epístola, que, sin dejar de tener presente al destinatario concreto, piensa en un público más amplio, y hasta en la publicación de sus epístolas en libros; de suerte que no siempre enviaba a Lucilio cada epístola en particular, sino libros enteros o grupos de ellas para que se reuniesen en un *corpus.*

Séneca soñaba con el público y la posteridad que había de inmortalizarles tanto a él como a Lucilio [3].

Por eso, según Elorduy [4], las epístolas quizá no llegaron a Lucilio antes de ser publicadas.

2) NO SON ESCRITOS PURAMENTE ARTIFICIALES. — Ya en 1911 se preguntaba Bourgery si las epístolas de Séneca eran auténticas epístolas, y terminaba su análisis respondiendo que se trataba de un *corpus* casi del todo artificial [5].

A juicio de Scarpat la cuestión está hoy dilucidada: algunas páginas se afincan en la realidad, han surgido de las vivencias cotidianas del filósofo [6].

Así, entre otras, hemos de referirnos a la asistencia de Séneca a los horribles espectáculos del anfiteatro [7], a su visita a la quinta junto a Roma, que halla muy descuidada [8]; a la constatación que hace de la energía de A. Baso ante la muerte [9]; a su propia estancia en Bayas [10]; al ma-

[3] Cf. G. SCARPAT, «L'Epistolografia...», págs. 503-504.

[4] Cf. *Séneca, I: Vida y escritos,* Madrid, 1965, pág. 296.

[5] En su artículo: «Les Lettres à Lucilius sont-elles de vraies lettres?», *Rev. de Philolog.* 35 (1911), 40-55.

[6] Así lo demuestra, a propósito de la *Ep.* 12 y otras más del libro I, en el estudio introductorio a las mismas: cf. *L. A. Seneca, Lettere a Lucilio. Libro I. Testo, introduzione, versione e commento,* Brescia, 1975.

[7] Cf. *Ep.* 7, 1-5.

[8] Cf. *Ep.* 12, 1-3.

[9] Cf. *Ep.* 30, en particular §§ 1-9.

[10] Cf. *Ep.* 51, 1.

reo que ha experimentado en el mar [11]; al dolor que le ocasiona su asma [12]; al paseo en litera por la costa contemplando la quinta de Vatia [13]; a los ruidos que no le impiden filosofar [14]; a la travesía del túnel de Nápoles, tan rica en sugerencias [15]; al dolor de Lucilio por la muerte de Flacio [16]; a la contemplación de Pompeya, que le recuerda la muerte [17]; al suicidio, que elogia, de T. Marcelino [18]; a la descripción pormenorizada de su jornada habitual [19]; a su estancia en la quinta de Escipión Africano, sumamente aleccionadora [20]; al desconsuelo de Ebucio Liberal por el incendio de Lyon [21]; a la censura dirigida a Lucilio, que considera prematura la muerte de Metronacte [22]; al consuelo que brinda a Marcelo por la muerte del hijo [23]; a la defensa del estilo de P. Fabiano, criticado por Lucilio [24]; al relato de la muerte de C. Seneción a punto de ser rico [25]; a la partida de Roma hacia Nomento, que protagoniza el filósofo, afectado de fiebre [26]; al reproche que dirige a Lucilio, dolido por la huida de los esclavos,

[11] Cf. *Ep.* 53, 3.
[12] Cf. *Ep.* 54, 1-2.
[13] Cf. *Ep.* 55, 2.
[14] Cf. *Ep.* 56, 1-3.
[15] Cf. *Ep.* 57, 1-2.
[16] Cf. *Ep.* 63, 1.
[17] Cf. *Ep.* 70, 1-2.
[18] Cf. *Ep.* 77, 5-10.
[19] Cf. *Ep.* 83, 2-7.
[20] Cf. *Ep.* 86, 1-5.
[21] Cf. *Ep.* 91, 1-3.
[22] Cf. *Ep.* 93, 1-2.
[23] Cf. *Ep.* 99, 1-2.
[24] Cf. *Ep.* 100, 1 y ss.
[25] Cf. *Ep.* 101, 1-4.
[26] Cf. *Ep.* 104, 1.

sus amigos [27]; al abandono en que se encuentra, al regresar de Alba cansado [28].

Éstas y otras más, entre las numerosas alusiones a pequeños, y a veces grandes, sucesos contemporáneos, son auténticas y reales, y hasta es posible encontrar, como veremos, el marco cronológico de la correspondencia mantenida día a día, conforme ocurrían los hechos que daban ocasión para comunicarse con Lucilio.

Las relaciones cronológicas, a juicio de Grimal [29], existen entre distintas epístolas; la sucesión de éstas en un marco temporal, y no lógico, excluye que el *corpus* pueda ser considerado como un tratado filosófico, dividido artificialmente en partes que adoptan la forma literaria de epístolas.

Que éstas se apoyan a menudo en sucesos de la vida cotidiana lo demuestran las alusiones, antes mencionadas, a personajes e incidentes que desempeñan un papel muy secundario con relación al objetivo primordial de la obra: el de guiar a Lucilio hacia la consecución de la sabiduría. Dichos acontecimientos son utilizados por Séneca, y no inventados, en orden a su reflexión filosófica.

Como subrayará el propio Grimal a propósito de la edición de las *Epístolas a Lucilio* de Scarpat [30], éste ha comprobado con feliz intuición que el pensamiento de Séneca toma su relieve a partir de lo real, y por ello se ha esforzado en hermanar el pensamiento filosófico con el contexto histórico de las epístolas. Éstas suponen siempre una conversación más íntima con el amigo ausente que los diálogos filosóficos escritos por Séneca, con cuya temática coinciden en gran parte.

[27] Cf. *Ep.* 107, 1-2.
[28] Cf. *Ep.* 123, 1.
[29] Cf. *Sénèque ou la conscience de l'Empire,* París, 1978, págs. 441-442.
[30] Cf. *Rev. Ét. Lat.* 53 (1975), 471.

Aunque es forzoso reconocer que la sola investigación histórica en torno a las epístolas no bastaría para la recta y cabal interpretación de las mismas, sus logros importantes serán siempre parciales en una obra de alcance literario y doctrinal.

3) Documento de amistad y autobiográfico. — Como tales, las *Epístolas a Lucilio* descubren los dos tipos que, según la teoría de los antiguos, transmitida ya desde el siglo I de nuestra era, pertenecen a la esencia del género epistolar: la imagen constante del propio escritor y la efusión de la amistad. Ambos extremos se complementan [31].

La amistad se interpreta como un presupuesto esencial del intercambio epistolar.

Al definir Cicerón la carta como «conversación entre amigos ausentes», en *Fil.* II 4, 7, significa que ésta determina la compañía de los amigos por encima de la separación espacial: el amigo ausente se torna presente de forma nueva y directa.

Varios pasajes de las *Epístolas a Lucilio* encarecen el aspecto de la amistad:

En 67, 2, Séneca dice a Lucilio: «... siempre que me llegan tus cartas tengo la impresión de estar en tu compañía, y dispongo mi alma de tal suerte que imagino no contestarte por escrito, sino responderte de palabra».

Igualmente en 55, 9: «Es posible conversar con los amigos ausentes, sin duda cuantas veces quieras, todo el tiempo que lo desees. Y de este placer, que es el más grato, gozamos más plenamente estando ausentes. La presencia nos vuelve melindrosos...».

[31] Cf. H. Cancik, *Untersuchungen zu Senecas Epistulae Morales*, Hildesheim, 1967, págs. 46-58.

No en vano Séneca establecerá la ecuación entre *epistula* y *sermo* (= «conversación»).

Por ello concluirá en 55, 11: «Al amigo se le ha de poseer dentro del alma, y aquí él nunca está ausente: a todo el que ella ama lo contempla cada día. Así, pues, entrégate al estudio conmigo, cena conmigo, pasea conmigo... Te contemplo, querido Lucilio; ahora en particular te escucho; estoy en tu compañía de tal suerte que dudo si voy a escribirte billetes en lugar de cartas».

Lo que demuestra que el tema de la amistad no se limita a unas pocas cartas del libro I, que lo desarrollan de forma específica, la 3, 6 y 9 en concreto, sino que se difunde por todo el *corpus* epistolar.

Incluso la *Epístola* 109, que continúa el tema de la precedente sobre la utilidad que un sabio presta a otro sabio, constituye un canto bello y sutil a la amistad: los amigos útiles son aquellos que comparten el beneficio de la virtud; tendrán un mismo querer y un mismo no querer. Expone, pues, los frutos saludables de la comunicación entre los sabios y, así, ofrece una legitimación de la amistad, como una de tantas epístolas, aunque entre las mejores, que destacan nuevos aspectos del significado de la amistad.

El otro tipo esencial del género epistolar, el de ofrecer la imagen o presencia del propio escritor, ha quedado en cierto modo ya sugerido.

Con todo, el mismo Séneca lo corrobora al comienzo de la *Epístola* 40: «Te agradezco», dirá a Lucilio, «que me escribas con frecuencia, pues de la única forma que puedes te me das a conocer. Jamás recibo tu carta sin que estemos en seguida juntos. Si los retratos de los amigos ausentes nos resultan gratos porque renuevan su recuerdo y aligeran la nostalgia de su ausencia con falaz y vano consuelo, ¡cuánto más gratas nos resultan las epístolas, que nos

procuran las huellas auténticas del amigo ausente, sus auténticos rasgos! Porque la mano del amigo impresa en la epístola brinda lo que sabe muy dulce en su presencia: el reconocerlo».

Y así acontece con el epistolario de Séneca, que informa abundantemente sobre la persona, vida y carácter de su autor.

Aparte la información antes indicada sobre alusiones reales a diversos momentos de su vida postrera, que se contienen en las *Epístolas,* cabe ahora añadir que su correspondencia revela no menos el talante espiritual y científico de Séneca, que la sinceridad de su alma: de quien sufre disnea, pero que está preparado para la muerte y que aconseja esperarla con ánimo tranquilo [32]; que proclama las ventajas de la tranquilidad de espíritu [33]; que pondera la fortaleza del sabio y exhorta a la perseverancia [34]; que considera un bien ventajoso la pobreza [35]; que reconoce la presencia de Dios en el alma del justo [36]; que patentiza el cariño hacia su esposa [37] y la indulgencia y afecto a los esclavos [38]; en fin, que proclama la belleza y el gozo inherente a la virtud [39], considerando lo honesto como el bien supremo [40].

Por otra parte, como hombre de estudios sumamente erudito, descubre su actitud de reserva ante las artes liberales [41] y la dialéctica [42], valora las teorías de Platón y de Aristóteles, sin dejar de criticarlas [43], manifiesta un cierto aprecio por Epicuro [44], pero no incondicional ni acrítico [45], y enseña con frecuencia las ventajas y excelencia de la filosofía [46].

La investigación actual insiste, partiendo del epistolario, en la transparencia y rectitud de la vida de Séneca, en la adecuación de ésta con sus enseñanzas, a través de las cuales ha expresado no un pensamiento fluctuante, sino su propia experiencia espiritual [47].

Como en el caso de Lucilio y Horacio, también en las *Epístolas* se trasluce la personalidad toda de Séneca, quien, al igual que sus dos predecesores, se halla plasmado en su propio retrato como en una tabla votiva [48].

Y no sólo Séneca, también Lucilio, su confidente.

Ha sido L. Delatte quien, partiendo de las indicaciones de Séneca, ha reflejado de forma inmediata el carácter, posición social, aspiraciones y progreso espiritual de Lucilio [49].

Respecto a las 22 primeras epístolas, supone que cada una es respuesta a un escrito del amigo que por entonces regentaba una procuraduría en Sicilia; que, sin embargo,

---

32 Cf. *Ep.* 54, 1-5; 30, 11.

33 Cf. *Ep.* 19; 36; 56 y 105.

34 Cf. *Ep.* 13; 37 y 107.

35 Cf. *Ep.* 17.

36 Cf. *Ep.* 41.

37 Cf. *Ep.* 104.

38 Cf. *Ep.* 47.

39 Cf. *Ep.* 27 y 115.

40 Cf. *Ep.* 71; 74; 76 y 118.

41 Cf. *Ep.* 89.

42 Cf. *Ep.* 45; 48; 49; 82; 83; 85; 87. A ellas dedica breves, pero agudas, acotaciones Cancik al referirse a la distribución de las formas de argumentación: cf. *Untersuchungen...,* págs. 35-42.

43 Cf. *Ep.* 58 y 65.

44 Casi en todas las 99 primeras epístolas.

45 Cf. *Ep.* 59 y 92.

46 Cf. *Ep.* 5; 16; 17; 32; 44; 53; 72; 90; 94; 111.

47 Cf. P. Grimal, «Nature et limites de l'éclectisme philosophique chez Sénèque», *Les Ét. Clas.* 38 (1970), 3-17.

48 Cf. H. Cancik, *Untersuchungen...,* págs. 54-58.

49 En «Lucilius, l'ami de Sénèque», *Les Ét. Clas.* 4 (1935), 367-385; 546-590.

a partir de la 23 no se puede afirmar otro tanto, porque resulta difícil apreciar cuál fuese el efecto producido en Lucilio por las misivas de Séneca, toda vez que los dos amigos se correspondían sin esperar siempre la respuesta a sus epístolas.

Con todo Lucilio, además del cargo en Sicilia, había desempeñado otros anteriormente en las provincias de los Alpes, de Macedonia y de Cirenaica. Amante de las letras, compuso poemas y escribió sobre temas filosóficos.

Seguidor, en un principio, de Epicuro, conocemos a través de la correspondencia de Séneca sus progresos en la doctrina del Pórtico.

Quizá las constantes alusiones a Epicuro con aprobación explícita de su doctrina, en las 29 primeras epístolas, tienen como finalidad disponer favorablemente el ánimo de su interlocutor reconociendo cuanto de positivo había en las enseñanzas del maestro de Atenas para facilitar de este modo la conversión de Lucilio a los dogmas de la Estoa.

4) Exposición doctrinal de carácter filosófico y moral. — Es el rasgo distintivo del género epistolar empleado por Séneca, que contrasta poderosamente con el de las cartas ciceronianas, según apuntábamos al principio.

Las *Epístolas* constituyen básicamente una exposición de la doctrina estoica tradicional, aunque renovada y actualizada, de acuerdo con los postulados de la época imperial, y que no hacen sino repetir en gran parte, si bien de forma más íntima, los grandes temas de los diálogos filosóficos, tanto de los conservados íntegramente como de los que sólo lo han sido en fragmentos [50].

[50] Cf. P. Grimal, *Sénèque. Sa vie, son oeuvre, sa philosophie*, 2.ª edición, París, 1957, págs. 37-40.

Entre los primeros nos referimos a los diálogos sobre la brevedad de la vida, sobre la felicidad, sobre la constancia del sabio, sobre la tranquilidad del alma, sobre el ocio, la ira, los beneficios, la clemencia y la consolación.

De los segundos citamos la serie de exhortaciones a la filosofía, el tratado de los deberes, de la muerte prematura, de la amistad, de los remedios contra la fortuna, para aludir solamente a aquellos que ofrecen verdadero interés en relación con la temática desarrollada por las *Epístolas.*

Aunque el contenido ideológico de éstas sea preferentemente de orden ético, no lo es exclusivamente, ya que muchas desarrollan además temas que corresponden a las otras dos partes en que los antiguos dividían la Filosofía: la Lógica y la Física.

La Lógica-Dialéctica se analiza especialmente en las *Epístolas* 45, 48, 49, 82, 83, 85 y 87, aunque no de forma sistemática y dependiendo además de la preponderante intención ética y educativa.

La Física es considerada particularmente en las *Epístolas* 58 y 65, en íntima relación con el sistema platónico de los modos del ser, por una parte, y del problema de las causas en Platón y Aristóteles, por la otra. Sin embargo, pueden apreciarse repetidas veces verdaderos fundamentos metafísicos de la moral senequista a lo largo de toda la producción epistolar [51].

Acabamos de señalar los capítulos más importantes de la Ética, pero al hablar de una Ética política descubrimos en las epístolas numerosos pasajes en los que Séneca juzga la actuación política de las grandes figuras de la historia romana, lo que nos permite deducir en buena medida su posición frente a la forma de gobierno del Principado.

[51] Cf. M. Gentile, *I fondamenti metafisici della morale di Seneca*, Milán, 1932, págs. 9-17.

a partir de la 23 no se puede afirmar otro tanto, porque resulta difícil apreciar cuál fuese el efecto producido en Lucilio por las misivas de Séneca, toda vez que los dos amigos se correspondían sin esperar siempre la respuesta a sus epístolas.

Con todo Lucilio, además del cargo en Sicilia, había desempeñado otros anteriormente en las provincias de los Alpes, de Macedonia y de Cirenaica. Amante de las letras, compuso poemas y escribió sobre temas filosóficos.

Seguidor, en un principio, de Epicuro, conocemos a través de la correspondencia de Séneca sus progresos en la doctrina del Pórtico.

Quizá las constantes alusiones a Epicuro con aprobación explícita de su doctrina, en las 29 primeras epístolas, tienen como finalidad disponer favorablemente el ánimo de su interlocutor reconociendo cuanto de positivo había en las enseñanzas del maestro de Atenas para facilitar de este modo la conversión de Lucilio a los dogmas de la Estoa.

4) EXPOSICIÓN DOCTRINAL DE CARÁCTER FILOSÓFICO Y MORAL. — Es el rasgo distintivo del género epistolar empleado por Séneca, que contrasta poderosamente con el de las cartas ciceronianas, según apuntábamos al principio.

Las *Epístolas* constituyen básicamente una exposición de la doctrina estoica tradicional, aunque renovada y actualizada, de acuerdo con los postulados de la época imperial, y que no hacen sino repetir en gran parte, si bien de forma más íntima, los grandes temas de los diálogos filosóficos, tanto de los conservados íntegramente como de los que sólo lo han sido en fragmentos [50].

[50] Cf. P. GRIMAL, *Sénèque. Sa vie, son oeuvre, sa philosophie*, 2.ª edición, París, 1957, págs. 37-40.

Entre los primeros nos referimos a los diálogos sobre la brevedad de la vida, sobre la felicidad, sobre la constancia del sabio, sobre la tranquilidad del alma, sobre el ocio, la ira, los beneficios, la clemencia y la consolación.

De los segundos citamos la serie de exhortaciones a la filosofía, el tratado de los deberes, de la muerte prematura, de la amistad, de los remedios contra la fortuna, para aludir solamente a aquellos que ofrecen verdadero interés en relación con la temática desarrollada por las *Epístolas*.

Aunque el contenido ideológico de éstas sea preferentemente de orden ético, no lo es exclusivamente, ya que muchas desarrollan además temas que corresponden a las otras dos partes en que los antiguos dividían la Filosofía: la Lógica y la Física.

La Lógica-Dialéctica se analiza especialmente en las *Epístolas* 45, 48, 49, 82, 83, 85 y 87, aunque no de forma sistemática y dependiendo además de la preponderante intención ética y educativa.

La Física es considerada particularmente en las *Epístolas* 58 y 65, en íntima relación con el sistema platónico de los modos del ser, por una parte, y del problema de las causas en Platón y Aristóteles, por la otra. Sin embargo, pueden apreciarse repetidas veces verdaderos fundamentos metafísicos de la moral senequista a lo largo de toda la producción epistolar [51].

Acabamos de señalar los capítulos más importantes de la Ética, pero al hablar de una Ética política descubrimos en las epístolas numerosos pasajes en los que Séneca juzga la actuación política de las grandes figuras de la historia romana, lo que nos permite deducir en buena medida su posición frente a la forma de gobierno del Principado.

[51] Cf. M. GENTILE, *I fondamenti metafisici della morale di Seneca*, Milán, 1932, págs. 9-17.

2. *Número y cronología*

Respecto al número, parece haber duda de que las 124 epístolas, repartidas en 20 libros, que según la tradición manuscrita y las ediciones críticas dirigió Séneca a Lucilio, sean las únicas que el filósofo intercambió con su correspondiente.

Ya Aulo Gelio se refirió a un libro XXII, del que aduce fragmentos relativos a los juicios que Séneca había emitido sobre Ennio, Cicerón y Virgilio y que suelen reproducir las mejores ediciones después de la *Epístola* 124, como final del texto de la correspondencia senequista [52].

P. Grimal, profundizando en el tema, supone que el *corpus* de las epístolas que tenemos a mano, publicado antes de la muerte del filósofo, «ha consistido en recoger entre las cartas reales las que presentaban un valor verdaderamente filosófico» [53]. A su juicio, ha de admitirse la supresión de algunas epístolas de los diversos períodos de su producción [54].

Así para el primer grupo de la correspondencia, *Epístolas* de la 1 a la 11, escritas desde finales de julio a principios de octubre del 62, ya que el ritmo de frecuencia constatado es demasiado lento con relación al considerado normal: supone doce días de media entre dos epístolas, cuando el ritmo óptimo es de ocho días, tratándose del tiempo de verano. Además sorprende que no se haga mención, en ninguna de las misivas, del terremoto de Pompeya, patria de Lucilio, acaecido por estas fechas.

[52] Cf. F. Préchac, *Sénèque. Lettres à Lucilius* I, 6.ª ed., París, 1969, páginas II y III; C. Cardó, *Sèneca. Lletres a Lucili* I, Barcelona, 1928, páginas X-XI.

[53] *Sénèque ou la conscience...*, pág. 443.

[54] Cf. *ibidem*, págs. 452-456.

Por la misma razón, el ritmo medio de frecuencia de nueve días para las *Epístolas* de la 86 a la 91, escritas en el verano del 64, de mediados de junio a principios de agosto, resulta demasiado lento. Ello hace suponer que se hayan desechado algunas cartas, máxime si tenemos en cuenta que fue en este tiempo cuando ocurrió el incendio de Roma, provocado por Nerón, al que las epístolas recogidas no aluden.

Además de estas supresiones, del todo verosímiles y justificables, existen otras en el interior de las epístolas conservadas, *v. gr.* en la 121, 12; esto, sin duda, evidenciaría el esfuerzo de Séneca por suprimir dentro de lo posible todo lo personal y anecdótico, conforme a las leyes del género literario empleado, para insistir en las consideraciones de carácter general.

En íntima relación con cuanto venimos diciendo respecto al número de las epístolas, está el otro problema, más importante y discutido, el de *su cronología.*

Pensamos que las conclusiones a que ha llegado P. Grimal son prácticamente definitivas; sus puntos de vista difícilmente podrán mejorarse a partir de los datos de que disponemos. Aprovechamos su exposición [55].

Ante todo se impone admitir que el Epistolario fue escrito desde el comienzo del verano del año 62 hasta finales del 64 (últimos de noviembre).

Diversos acontecimientos importantes, vinculados a epístolas concretas, van jalonando la sucesión de las mismas en el plano temporal:

Poco antes de la muerte de Octavia, esposa de Nerón (9 de junio del 62), Séneca había solicitado al emperador retirarse, después de ofrecerle la restitución de cuantos ob-

[55] Cf. *ibidem*, págs. 220-224, 443-455.

sequios había recibido de él. Cuando comienza la correspondencia, Nerón acababa de unirse a Popea. El principio de la *Ep.* 5 contiene una velada alusión a la todavía muy reciente ejecución de Rubelio Plauto, estoico, de costumbres austeras, que evocaba la imagen de Catón, y cuya tragedia infundía en el ánimo de los senadores estoicos el temor de correr una suerte parecida: «...Bastante odioso resulta el propio nombre de filosofía», dice Séneca, «aunque la practiquemos con discreción...» [56].

La *Ep.* 7 se refiere a los *Ludi Victoriae Caesaris,* juegos del Anfiteatro, celebrados entre el 20 y el 30 de julio del 62, en los que se obligaba a los condenados a muerte a exterminarse unos a otros. Séneca hace votos para que Nerón no aprenda las lecciones de crueldad que le dan Tigelino y Popea.

La *Ep.* 12 habla de los plátanos resecos, sus hojas, circunstancia que nos lleva, ya en pleno otoño, a los primeros días de octubre del propio año, siempre de acuerdo con el ritmo de frecuencia exigido entonces para la correspondencia epistolar.

La *Ep.* 18 data de fines de diciembre del mismo 62, toda vez que alude a las fiestas Saturnales.

La *Ep.* 23 debe fecharse al final de febrero o principios de marzo del 63, adelantándose un tanto al comienzo de la primavera. En este momento Lucilio temió por el resultado de un proceso judicial que un enemigo suyo le suscitara injustamente.

Entre la *Ep.* 23 y la 67 hay que suponer el transcurso de un año completo; de otra suerte, con dos meses, cual pretenden algunos, no sería posible dar cabida a los numerosos acontecimientos ocurridos, a saber:

[56] *Ep.* 5, 2.

Con la *Ep.* 29 terminan las citas de máximas tomadas en préstamo a diversos filósofos, en particular a Epicuro. Ello se debería al viaje y estancia de Lucilio en Roma, a principios de la primavera del 63, pero por poco tiempo, donde su contacto personal con Séneca aceleró su aceptación del estoicismo, haciendo innecesarias las máximas epicúreas.

En cambio, las *Ep.* 31 y 45 lo suponen de nuevo en Sicilia.

La *Ep.* 49 cuenta el viaje de Séneca a Campania, durante el cual ha contemplado Pompeya, mientras se dirigía a Nápoles por mar.

En la *Ep.* 57, que debe situarse entre noviembre y diciembre del 63, Séneca se encuentra en Campania. Al comienzo del escrito dice que va de regreso a Nápoles y que atraviesa el túnel de Pausilipo.

El ritmo de la correspondencia, desde la *Ep.* 67 a la 77, es muy rápido; Séneca no espera la vuelta del correo para escribir de nuevo.

En concreto la *Ep.* 67 fue escrita en la primavera del 64, ya declinando hacia el verano, cuando se abren las flores, según indica la propia carta.

La *Ep.* 68 presenta a Lucilio entregado al retiro, pero éste ha abandonado ya Sicilia y se halla verosímilmente en Pompeya. La 69 se hace eco de los frecuentes viajes que Lucilio realiza.

En la *Ep.* 70 no se trata de contemplar la vista de Pompeya, como en la 49. Séneca se encuentra instalado en la querida patria de Lucilio, entre la primavera y el verano del 64, ya que la naumaquia, probablemente con ocasión de los *ludi Megalenses,* entre el 4 y 10 de abril, situaría a la epístola en torno a estas fechas.

La *Ep.* 77 habla del gozo que produce en los campanos la llegada a Putéolos de las naves alejandrinas. Debe situarse en la primavera, sobre el 15 de abril, por tratarse del viaje marítimo que restablecía la comunicación con Egipto, interrumpida durante el invierno, y que llevaba noticias esperadas largo tiempo.

Si en la *Ep.* 79 Séneca espera las noticias del viaje realizado por su interlocutor alrededor de Sicilia, él mismo viaja también por estas fechas.

Así, la *Ep.* 80 lo presenta probablemente en Nápoles; en ella se refiere a la multitud de importunos atraídos al estadio por una competición de pelota.

La *Ep.* 83 lo sitúa de nuevo en Roma, donde escucha el ruido ensordecedor de los juegos del circo.

En la 84 Séneca se refiere al provecho que saca de sus viajes para su salud y sus estudios. A fechar entre fines de mayo y primeros de junio.

En la *Ep.* 86, nuestro filósofo regresa desde Roma a Literno, en Campania, para visitar la quinta de Escipión Africano. Fue escrita a fines de junio, «declinando ya hacia julio», pero antes del incendio de Roma, acaecido entre el 19 y 27 de julio. A él parece aludir la *Ep.* 90, que advierte de los peligros que para sus moradores encierran las ciudades modernas, al masificarlos; por ello debió ser escrita a finales de julio.

La *Ep.* 91, que comenta el incendio de Lyon, debe fecharse a principios de agosto. Séneca se halla en Roma.

Lucilio ha abandonado Sicilia y se encuentra quizá en Pompeya; el ritmo de la correspondencia entre esta epístola y la 104 es muy acelerado, tres veces superior a la media normal.

En la *Ep.* 104 se habla de fiebres que invaden Roma, por lo que Séneca se retira a Nomento. Todo hace suponer

que nos hallamos a mediados de septiembre, un mes muy poco saludable en la Urbe; además el autor nos indica que la uva está ya madura y se alimenta de ella.

El ritmo es asimismo acelerado entre la *Ep.* 104 y la 122. En esta última se habla de los días ya cortos, lo que nos lleva a finales de octubre o primeros de noviembre, a lo sumo a mediados de este mes.

Poco después, antes de terminar noviembre, habría que situar, con toda probabilidad, el final de la correspondencia transmitida.

3. *Composición y estructura*

Una simple ojeada al conjunto de las epístolas descubre que muchas de ellas se relacionan entre sí por la temática que exponen y por la forma de hacerlo.

1) Aspecto temático. — Así, frente a Albertini [57] y Préchac [58], cuyos méritos no se pueden ignorar, pero que parecen desconocer unas coordenadas en la composición del Epistolario y un plan metódico de conjunto, la investigación reciente, principalmente a cargo de Cancik [59] y de Maurach [60], reconoce una obra estructurada a modo de «red entrelazada» no ya sólo en el plano ideológico, sino también de elementos literarios formales.

Cancik afirma [61] que en las *Epístolas* existen diversos principios que regulan la composición y que, debidamente

[57] *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*, París, 1923.

[58] *Lettres...*, pág. III.

[59] *Untersuchungen...*, cf. n. 31. En la pág. 68 de esta obra aparece la expresión «réseau entrelacé».

[60] *Der Bau von Senecas Epistulae Morales*, Heidelberg, 1970.

[61] Cf. *Untersuchungen...*, págs. 4-7.

valorados, justifican la unidad literaria; que el uso de tales principios se puede reconocer en todas las partes de la obra como miembros del organismo total: tanto en cada epístola como entre grupos de epístolas o de libros o de las dos grandes partes —*Epístolas* 1-88 y 89-124 respectivamente—, que integran la totalidad del *corpus*; por último, que la unidad del todo de la obra y de sus partes se consigue gracias a la convergencia de todos o de varios de los principios ordenadores, de suerte que cada epístola guarda, por lo menos, relación con otra.

Concretando un poco más, diremos que *el libro I* está concebido como *introducción a toda la obra*: en él Séneca aconseja a Lucilio el retiro para hacer mejor uso del tiempo, dedicándose a la filosofía, que enseña a perfeccionar al hombre interior, buscando la amistad de los sabios sin ocultarles secreto alguno y disponiéndose a la muerte sin temor.

El libro I se vincula al II y al III, constituyendo con ellos unidad aparte en el conjunto de la obra: en éstos se insiste en las ventajas de la filosofía, que depara al sabio el verdadero gozo, de ahí la fortaleza y tranquilidad de éste frente a la inquietud e inconstancia de los hombres. Respecto al libro I se advierten dos temas nuevos: el de la pobreza y sus ventajas, y el cuidado del cuerpo sin exceso, que, por lo demás, ya están implicados en la exposición anterior.

Además *los tres primeros libros* vendrían a ser, en una consideración más amplia, *la propedéutica de toda la obra,* apoyada en citas constantes de Epicuro.

El libro III se relaciona estrechamente con el V, por la temática específica acerca de la contemplación que les es propia.

Una *correspondencia* de otro signo se advierte *entre los libros IV y VI*: la exposición teórica del libro IV sobre el enlace entre amistad y educación se desarrolla prácticamente en el VI como en una puesta en escena para su mejor comprensión. En este libro Séneca emplea su propio testimonio como rasgo original y novedoso, aplicando a sí mismo lo que en la parte central del IV había reclamado como método.

Relación teórico-práctica similar a la señalada entre los libros IV y VI existe *entre algunas epístolas*: así entre la 3 y la 6 respecto al tema de la amistad verdadera.

Es digno de notarse que las unidades que forman las epístolas de un mismo libro (*v. gr.,* entre la 71 y 74 del libro VIII) o las de varios libros (*v. gr.,* entre las dos mencionadas 71 y 74 y la 76 del libro IX, en las que se define el bien supremo que se cifra en la honestidad), son unidades cerradas: se ciñen a un tema concreto dentro de un planteamiento ideológico más amplio.

Existen *epístolas especiales por* su *correlación* o paralelismo: así la 8 continúa el razonamiento de la 7, de rehuir la multitud; como la 95 el de la 94 respecto a la cuestión de si es suficiente la filosofía de los preceptos.

Otras *epístolas* son *complementarias* entre sí. De esta suerte son la 121 y la 122, ya que en la primera se afirma que los animales tienen conciencia de sí mismos por vía natural y en la segunda se habla de los vicios antinaturales a evitar. Asimismo la 58 y la 65: en la 58 resume Séneca el sistema platónico respecto a los modos del ser y la 65 expone las teorías platónica, aristotélica y estoica respecto a la causa y la materia.

Otras son *epístolas de recapitulación,* las que al final de los libros resumen el pensamiento expuesto en ellos: así la 41 termina con acierto el libro IV cuando, refiriéndose

al dios que mora en el espíritu humano, destaca el valor del alma que domina los acontecimientos y conduce todo a su propio bien, el de la razón, que ordena al hombre a vivir según la naturaleza; igualmente la 62 resume el libro VI, al manifestar cómo Séneca sabe conservarse libre en medio de las ocupaciones meditando las verdades morales y conversando con sus amigos. Lo mismo cabe decir de la 74 con respecto al libro VIII, al reiterar la afirmación de que el único bien es lo honesto, que constituye el fundamento auténtico de la virtud.

La *Epístola* 124 debe considerarse el final del libro XX y de toda la obra conservada. En ella se patentiza la fe de Séneca en la razón y se refuta el hedonismo. Si el bien supone la razón, el bien perfecto difícilmente existe en el hombre, salvo en la vejez y el estudio. Dios y el hombre son los únicos seres dotados de razón. Séneca muestra, consecuentemente, a Lucilio dónde debe buscar su felicidad en pugna con la del mundo.

La primera gran epístola doxográfica es la ya citada 58. Luego siguen la 65, 66, 67, etc. En la 66, 12 encontramos el primer silogismo explícito.

Las largas epístolas que argumentan en parte teorética-doxográfica y en parte parenéticamente, comienzan en el libro VIII: así las antes mencionadas 71 y 74, que definen el bien supremo casi en la parte central del *corpus*.

En cambio, no es viable suponer que los últimos libros, frente a los anteriores, encierran la exposición sistemática de la doctrina estoica, como tampoco que las *Epístolas* 1-88 constituyan la parte práctica de la adoctrinación y las 89-124 la teorético-dogmática, pues no sólo en la primera parte existen, como se ha indicado, epístolas de orientación teórica, sino que también en la segunda las hay exclusivamente parenéticas en medio de aquéllas donde la argumentación teórica es predominante.

Para comprender mejor el plan de la composición será necesario *analizar cada epístola* en particular como lo ha hecho respecto de algunas Cancik [62], o también Elorduy con aquellas particularmente importantes en orden a sistematizar la doctrina estoica [63]. Maurach ha puesto de relieve, como veremos, la estructura de gran número de las epístolas en la línea de investigación emprendida, aunque parcialmente, por Cancik. Y no podemos olvidar el inmenso esfuerzo que está llevando a cabo Scarpat, quien comentó en todo un volumen la *Epístola* 65 [64] y desde 1975 viene ofreciendo, junto con la traducción de cada epístola, un preciso comentario filosófico e histórico, en el que trata de evidenciar la coherencia interna de cada pieza en particular [65], labor que a veces no resulta nada fácil y se halla todavía en los comienzos.

Un buen método, ya augurado por Cancik y aplicado por Maurach, es aquel que de la interpretación de cada epístola pasa a descubrir los temas fundamentales de grupos de epístolas. Si bien Maurach, digno de loa por su empeño, no lo es tanto por sus resultados.

En su primera obra [66] Maurach distinguió cuatro *ciclos de epístolas*, a los que en un trabajo posterior añadió otro

[62] 74, 76, 78, donde Séneca expone la tesis del Bien Supremo, que es la virtud: cf. sus págs. 18-35; la 94 y 95, que tratan respectivamente de los preceptos particulares y de los principios generales: cf. sus páginas 42-45; además de las dos series sobre los problemas de la dialéctica ya mencionados.

[63] En particular la 58, 65 y 66; de la 87 hasta la 90; la 95, 102, 113, 117 y 121.

[64] *La lettera 65 di Seneca*, Brescia, 1970 (= 1965).

[65] *Lettere a Lucilio. Libro I*, Brescia, 1975. Cf. asimismo M. Bellincioni, *Lettere a Lucilio. Libro XV: le lettere 94 e 95*, Brescia, 1979.

[66] La citada en nota 60.

nuevo, presentando cada ciclo como una exposición unitaria.

El primer ciclo está constituido por las *Epístolas* 1-10; en él distingue dos grupos, el de las *Epístolas* 1-5 y el de las 7-10, separados ambos por la *Epístola* 6. El segundo grupo desarrolla el tema del retiro del sabio, alejado de la multitud no para permanecer inactivo, sino para beneficiar a los demás, pues, aunque se baste a sí mismo, la virtud le impulsa a la entrega. En la soledad y en la compañía selecta debe suplicar a los dioses por el bien del alma.

El primer grupo, *Epístolas* 1-5, está subdividido en dos por la *Epístola* 3, al igual que todo el ciclo por la 6, refiriéndose una y otra al tema de la amistad, según dijimos; y así las *Epístolas* 1 y 2 se ocupan del buen uso del tiempo, al que perjudican los viajes, como las 4 y 5 enseñan a no temer la muerte ni preocuparse del modo de vivir, sino a perfeccionar al hombre interior [67].

La *Epístola* 11 es puramente separativa entre este primer ciclo y el siguiente: desarrolla el tema del rubor, indicio de modestia hasta en los malos.

Sigue el pequeño ciclo constituido por las *Epístolas* 12-15, con instrucciones propedéuticas bien tipificadas: aprovechar el tiempo, fortalecerse contra la fortuna, considerando que nuestros males provienen de la opinión del vulgo; cuidar del cuerpo con ejercicios moderados, pero atender sobre todo al alma [68].

Otro ciclo de interés está formado por las *Epístolas* 16-32, también dividido en dos grupos, el de la 16 a la 23 y el de la 24 a la 32.

En el grupo 16-23 se contraponen pobreza y ocupaciones: aquélla es importante para que la filosofía pueda pro-

[67] Cf. MAURACH, *Der Bau...*, págs. 25-64.

[68] Cf. MAURACH, *Der Bau...*, págs. 65-74.

porcionar a Lucilio en el retiro el gozo de la buena conciencia, al paso que rehúye el esplendor mundano y los cargos políticos.

En el grupo 24-32 está presente el tema de la muerte, verdadera necesidad natural, en cuyo trance lo más temible es el propio temor que se le tiene; por otra parte, se exhorta a renunciar a los placeres y los bienes de este mundo para alzarse hasta la divinidad con la rectitud del alma [69].

La *Epístola* 33 es también puramente separativa: los estoicos no se prestan, como los epicúreos, a las frases escogidas; mejor que aprender aforismos será analizar su significado.

Más convincente nos parece la unidad de composición y tema del ciclo de las *Epístolas* 34-41, recientemente ponderado por Maurach: campea el tema de la sabiduría, en la que Lucilio está empeñado en progresar, subordinado al cual corre parejo el de la contemplación filosófica capaz de enriquecer el discurso del sabio, que debe ser digno en su sencillez, realzando, por último, el valor del alma que todo lo conduce al bien de la recta razón [70].

Entre los ciclos más significativos cabe considerar los constituidos por las *Epístolas* 53-57 y 60-62 respectivamente.

En el primero, diversos incidentes en la vida del autor —el mareo en el mar, el sufrimiento del asma, el paseo en litera por la costa, los ruidos contrarios a la meditación, la travesía por el túnel de Nápoles—, le sirven de ocasión para desarrollar temas tan queridos como el de la excelencia de la filosofía, el de la firmeza ante la muerte, el del mantenimiento de las buenas disposiciones morales por encima de las condiciones materiales de la vida,

[69] Cf. MAURACH, *Der Bau...*, págs. 75-129.

[70] Cf. «Ueber ein Kapitel aus Senecas Epistelcorpus», *Seneca als Philosoph*, Darmstadt, 1975, págs. 339-360.

el de la importancia de la calma interior, el del dominio de las reacciones naturales, convencido como está de la supervivencia del alma.

En el segundo, *Epístolas* 60-62, Séneca censura a Lucilio, que formula votos por la prosperidad material y le indica que debe volverse hacia la naturaleza, meditar acerca de la muerte y las verdades morales, en compañía de sus amigos, para así conservarse libre.

El último y más importante de los ciclos analizados por Maurach contiene las *Epístolas* de la 63 a la 80, cuyas conexiones e interdependencia ideológica analiza. Abarca tres libros enteros: el VII, el VIII y el IX.

En él descubre el autor como tema central el de la consecución de la *virtus,* que llevará a la adecuada cosmovisión y progreso espiritual. Aquí ocupa un puesto fundamental la *Epístola* 65. Sobre la base de la contemplación cósmica se construye la doctrina de la igualdad entre los bienes, cuyo objetivo es mostrar que en toda obra buena está la *virtus*: *Epístola* 66. Un supuesto para obtener la superioridad moral, propia del sabio, es el *otium* o «retiro»: *Epístolas* 68 y 72.

La tesis de que todos los bienes son iguales contribuye con su luz a que soportemos el dolor y la derrota (*Epístola* 71), así como la pérdida de los bienes externos (*Epístola* 74), toda vez que el único bien no es sino el espíritu de sabiduría.

La igualdad de los bienes sirve también para fomentar la *patientia,* tanto en una consideración de conjunto (*Epístola* 76), como en el doble aspecto a distinguir en ella:

1.° el suicidio y la perseverancia (*Epístola* 77);
2.° la prosperidad del sabio como presupuesto, y su superioridad como consecuencia (*Epístolas* 79 y 80).

Completando la estructura del ciclo cabe señalar que la *Epístola* 63 separa el ciclo que nos ocupa del anterior con una temática aislada, la del duelo por los amigos, y así introduce el libro VII; que la *Epístola* 70, que se ocupa del suicidio, sirve para empalmar el libro VII con el VIII, ya que recoge ideas sobre la muerte con que termina la *Epístola* 69, última del libro VII; igualmente sirve para articular los libros VIII y IX la *Epístola* 75, que, tras el desarrollo de una cuestión aislada, la sencillez en el estilo epistolar, resume luego el tema del *otium* anteriormente expuesto y el de la *patientia* que expondrá ampliamente a lo largo del libro IX [71].

En todo caso, estos esfuerzos de la moderna investigación, con sus posibles deficiencias, ayudan poderosamente a comprender mejor la estructura, aparentemente desorganizada, del *corpus* epistolar en su aspecto temático.

2) Aspecto formal. — A *nivel más estrictamente formal* hay que recrear las pequeñas unidades del epistolario para ver cómo se reproducen a lo largo de toda la obra: así, el análisis de las frases que concluyen una argumentación se extenderá a unidades mayores: epístolas y grupos de epístolas.

La fuerza expresiva de Séneca radica más en la sentencia que en el discurso, lo que en la actitud retoricista del filósofo supone el empleo de una lógica implícita que prescinde de aquellos miembros de la frase que puede suplir el lector inteligente.

Por ello, el discurso resultará un tanto entrecortado y los temas serán desarrollados de forma parcial y complementaria, con lo que se potencian las verdades o máximas particulares y se estimula la atención del lector para captar

[71] Cf. Maurach, *Der Bau...*, págs. 130-177.

cada uno de los miembros de la frase. Lo que en el plano estilístico determinará, según diremos luego, el uso constante del asíndeton y de la parataxis.

No menos significativo resulta destacar la correlación que se establece entre las modalidades de la frase y las formas de exposición.

Así Séneca, maestro de la prosa, emplea el modo indicativo siempre que pretende demostrar el argumento —*probare*—, es decir, para las aseveraciones, sentencias, conclusiones que se acomodan mejor a la función declarativa del lenguaje; en cambio, se sirve del subjuntivo cuando quiere motivar el comportamiento de Lucilio —*mouere*— mediante exhortaciones, órdenes, prohibiciones, inmersas en el campo de la actuación.

Lo que no excluye que, a veces, en medio del lenguaje prescriptivo se produzca una digresión de tipo teórico, o que la demostración de los hechos termine en frases exhortativas.

De lo uno y de lo otro nos ofrece ejemplos fehacientes Cancik al analizar, de un lado, la *Epístola* 76, y, de otro, la 74 y la 78, siguiendo el esquema de su contenido, que destaca la cohesión interna de cada composición [72]. Curiosamente dos de estas epístolas desarrollan el mismo pensamiento central: que lo honesto es el único y supremo bien.

Así, pues, quedan expuestos diversos indicadores que evidencian, con claridad, que el epistolario de Séneca constituye una obra literaria bien estructurada. Es la propia composición del *corpus* epistolar, con tales coordenadas, el criterio seguro para reconocer la estructura unitaria.

Quienes afirman que Séneca dice siempre lo mismo de forma distinta deberían descubrir una exposición, progresivamente matizada, de las ideas, el lugar siempre relevante del motivo o pensamiento principal, aparte de la finalidad perseguida.

[72] Cf. *Untersuchungen...*, págs. 16-35.

Ésta presenta unas características propias. No se trata simplemente de dar lecciones de ética, sino de algo más profundo: comunicar plenamente al amigo íntimo, mediante el ejemplo de vida y la exhortación constante, las vivencias morales, con el fin de educarse mutuamente.

Puede establecerse con toda seguridad el ritmo de complejidad creciente en la obra educativa de las *Epístolas*: la idea del Bien, presente desde el principio, se desarrolla a lo largo de toda la obra en su contenido ideológico, aunque no de forma sistematizada, y el contenido ideológico se supedita a su vez a la finalidad educativa de forma múltiple y variada.

Admitimos sin reserva que no basta la sola investigación del raciocinio para comprender la composición y la estructura de la obra; pero tanto dicha investigación como la relativa a las cuestiones histórico-biográficas pueden aportar un valioso complemento para comprender mejor la totalidad.

A este respecto, en el capítulo dedicado al estudio de las fuentes y del sistema filosófico propugnado, trataremos de demostrar que de la presencia, en ritmo decreciente, de la doctrina de Epicuro en el conjunto de la producción epistolar, frente a la exposición cada vez más persistente y profunda del sistema estoico, puede deducirse un nuevo principio para la visión unitaria del *corpus*.

4. *Presencia del estilo «nuevo»*

En este capítulo nos vamos a referir fundamentalmente a la cuestión del estilo que plantea la producción epistolar

de Séneca, sin descender al estudio del aspecto lingüístico y léxico de la misma sino ocasionalmente y en cuanto se relaciona con el estilo.

Damos por supuesto que las *Epístolas,* por lo que respecta a su estructura y corrección gramaticales, están muy bien elaboradas, de acuerdo con el patrón clásico característico de la época [73].

Por otra parte, el análisis que sobre el léxico filosófico de Séneca, referido en buena parte al texto de las *Epístolas,* realizó el Dr. M. Díaz y Díaz [74], nos exime de insistir por el momento en este punto.

En cambio, el tema del estilo tiene particular relevancia en las *Epístolas,* tanto a nivel práctico, para conocer sus características, como por razones teóricas, si consideramos la doctrina expuesta sobre el mismo en el propio Epistolario; todo ello al margen de la polémica suscitada en torno a este tema.

1) DIATRIBA Y DIALEXIS. — Resulta tópico decir que las *Epístolas,* conforme a la valoración del estilo en la antigüedad clásica, reflejan los rasgos de un género literario sencillo; no tan tópico si decimos que guardan estrecha relación con la forma de decir propia de la diatriba; según Norden, «un diálogo realizado al modo de la declamación» [75].

[73] Cf. A. HOPPE, «Ueber die Sprache des Philosophen Senecas», *Jahresber. Gymnas. Laufban,* 1873; F. HUSNER, *Leib und Seele in der Sprache Senecas,* Leipzig, 1924; A. M. GUILLEMIN, «Sénèque, second fondateur de la prose latine», *Rev. Étud. Lat.* 35 (1957), 265-284.

[74] Cf. «Séneca y la lengua filosófica», *Estudios sobre Séneca,* Madrid, 1966, págs. 63-80.

[75] *Die antike Kunstprosa* I, Leipzig-Berlín, 1958 (= 1915), páginas 129-130.

Ahora bien, A. Michel [76] no encuentra del todo acertado el término «diatriba» como forma literaria propia de las *Epístolas,* ya que diatriba para él no significa sino la sencilla conversación que algunos filósofos mantenían con sus discípulos. Tampoco el elemento retórico de «la declamación» sería suficiente para justificar el concepto de diatriba en Séneca, pues, aunque éste sea retoricista y declamatorio, no incide en la vulgarización propia de la diatriba, ni en sus lugares comunes.

Según Dahlmann, cuya opinión compartimos, nuestro filósofo, tanto en las *Epístolas* como en otros escritos dialogados, no se muestra continuador del diálogo platónico, ni del aristotélico-ciceroniano, «sino que emplea la forma de la enseñanza popular filosófica, que el griego designa con el término 'diálexis', en la cual solamente habla uno que se interrumpe a sí mismo con frecuencia presentando las objeciones de un interlocutor ficticio, pero que nada tiene que ver con un auténtico diálogo» [77]. El mismo título de «diálogos», aplicado a los escritos de Séneca, fue decidido por los editores de sus obras, toda vez que faltaba en latín un equivalente del término «diálexis».

En esta forma especial de diálogo, profundamente impregnada de retórica e importada desde Grecia al mundo romano, la influencia de Bión de Borístenes es preponderante. Sus enseñanzas supusieron auténtica revolución en la forma de presentar la doctrina moral. Así Oltramare ha contrastado temas de esta predicación cínica de Bión con muchos de los expuestos por Séneca en sus *Epístolas* [78].

[76] Cf. «L'eloquenza romana», *Introduzione allo studio della cultura classica* I, Milán, 1972, pág. 564.

[77] Cf. CANCIK, *Untersuchungen...,* págs. 47-48.

[78] Cf. J. OROZ, «Séneca y el estilo 'nuevo'», *Helmantica* 16 (1965), 343-346.

Con todo, el uso de las figuras en los escritos filosóficos de Séneca: antítesis, simetrías de miembros, aliteraciones, paronomasias, ejemplificaciones, figuras etimológicas, juegos de palabras, etc., queda en una estricta dependencia del contenido filosófico.

2) La doctrina expuesta en varias epístolas. — Personalmente hemos verificado un análisis de aquellas epístolas que tratan diversos aspectos de la actitud que Séneca manifiesta respecto al estilo que debe emplear. Se trata de unos principios orientadores sumamente útiles y prácticos.

En la mayor parte de las epístolas aludidas insiste el filósofo en la subordinación de las palabras al tema propuesto, evitando el rebuscamiento y la inútil ornamentación.

Dice que el estoico no se presta a frases escogidas [79], que hay que atender más al asunto que a su exposición [80], que debemos evitar los silogismos capciosos y la obsesión por los elementos gramaticales [81], que los lógicos no deben perder el tiempo en ejercicios inútiles [82], que al director de conciencia hay que pedirle actos, no palabras [83], que el estilo de Lucilio, tan bien adaptado a su pensamiento, revela que su alma carece de redundancia [84], que para grandes gestas no bastan las sutilezas, ni las palabras capciosas [85], que resultan inútiles los sofismas dialécticos [86] y que

[79] Cf. *Ep.* 33. En este apartado cf. G. H. Mueller, *Animadversiones ad L. A. Senecae epistulas quae sunt de oratione spectantes,* Weida, 1910.
[80] Cf. *Ep.* 45.
[81] Cf. *Ep.* 48.
[82] Cf. *Ep.* 49.
[83] Cf. *Ep.* 52.
[84] Cf. *Ep.* 59.
[85] Cf. *Ep.* 82.
[86] Cf. *Ep.* 83.

éstos no pueden procurar la constancia al filósofo [87]; para terminar recomendando a Lucilio que cuide más que el estilo el fondo de sus escritos, de acuerdo con la máxima: «El rebuscamiento no es un adorno varonil» [88].

La exhortación a la sencillez de la frase es constante.

En consecuencia, recordará que es la palabra familiar la que conviene a la enseñanza de la filosofía [89]. Al reproche de Lucilio de que cuida poco sus epístolas responderá que quiere hacer de ellas una conversación, pues si bien es posible unir la elocuencia con un rico contenido, él pretende que sus escritos nada tengan de rebuscado y fingido, que sean sin atavíos ni retoques; que la elocuencia sea bienvenida al servicio de los más bellos ideales, pero que las palabras no deleiten sino que aprovechen, de suerte que concuerde nuestra vida con la predicación [90]; y que en defensa de la verdad se ha de proceder con mayor sencillez de la que revelan las leyes de la dialéctica [91].

Con todo, hacemos hincapié en tres epístolas particularmente importantes en relación con la problemática del estilo.

En la *Epístola* 88 se plantea *el valor que* Séneca *otorga a las llamadas artes liberales* y, por lo mismo, a la retórica.

Resumiendo su exposición, diremos que las califica de rudimentos, no de obras perfectas, que disponen el alma a recibir la virtud, como auxiliares de la filosofía, pero que no tienen la sabiduría como objetivo, que se trata de especulaciones frívolas. A propósito de los gramáticos constatará que su propia erudición los pone en ridículo.

[87] Cf. *Ep.* 111.
[88] Cf. *Ep.* 115, 2.
[89] Cf. *Ep.* 38.
[90] Cf. *Ep.* 75, 1-5.
[91] Cf. *Ep.* 82.

Continúa afirmando que la exquisita manía de las artes liberales torna a los hombres pedantes, verbosos, importunos, satisfechos de sí mismos, que aprendieron lo superfluo en lugar de lo necesario. Y, una vez más, con referencia a los gramáticos insiste: han descendido hasta distinguir las sílabas, al estudio de las propiedades de las conjunciones y preposiciones..., han conseguido aprender a hablar con más compostura que a vivir. Al ajuar literario lo considera superfluo, y al deseo de saber demasiado falta de virtud.

Por ello, adopta una postura rígida frente a las enseñanzas encíclicas, denominadas falsamente, a su juicio, artes liberales.

A pesar de ello, Elorduy [92], siguiendo a Norden, considera la actitud de Séneca bastante personal y, en todo caso, independiente respecto de Posidonio.

La *Epístola* 100 constituye una *defensa,* moderada si se quiere, *del estilo de P. Fabiano,* que Lucilio critica.

La palabra de Fabiano, dirá Séneca, escogida y tomada de la boca del pueblo, no es rebuscada, no se halla trastocada, tampoco condensada en sentencias, sino expuesta con toda amplitud; su oración discurre con blandura, caudalosa, ininterrumpida. En cierto sentido se parece a Cicerón, que dobla las curvas con lentitud y blandura, aunque sin molicie; pero Fabiano no posee ni el vigor oratorio de Cicerón, ni la dignidad de su estilo, ni sus efectismos; pretende ordenar la vida, no la expresión, y su elocuencia es más edificante que artística.

Así Séneca manifiesta su preferencia por la riqueza del contenido, por la elocuencia de la vida interior y valora

[92] Cf. *El estoicismo* II, Madrid, 1972, pág. 260.

con bastante exactitud a Cicerón, aunque no le otorgue la primacía, ni se considere obligado a imitarlo.

En la *Epístola* 114 analiza el filósofo *las causas de la corrupción del estilo.*

A su juicio, la corrupción estilística en el caso de Mecenas se debe a su molicie, por cuanto busca expresar la novedad a todo precio, y así es desceñido y difuso, con gusto por lo florido y por la hueca sonoridad.

En Salustio censura la afectación de arcaísmo, el párrafo cortado en pequeñas frases con oposiciones ásperas. Hasta llega a censurar el período de Cicerón por lento, blando, moroso y que, siempre conforme a su propio carácter, multiplica las cláusulas finales.

Séneca insistirá, al fin, en que el estilo responde a las costumbres de los individuos y se corrige poniendo en orden el espíritu.

Como nota Cizek [93], nuestro autor no se revela aquí partidario exclusivo de la corriente literaria expresada en el tratado anónimo *Perì hýpsous* («De sublimi»). Pero no hay duda de que «la sublimidad» es para Séneca el eco de un alma grande, y que la mesura y la conveniencia no son los únicos condicionantes del arte literario, sino que armonizando con libertad y personalidad la corriente estoica y platónica quiere unir a la técnica depurada el frescor de la inspiración, a la mesura la grandeza y a la precisión aticista la libre expresividad del asianismo, al que, evolucionado, encarna Séneca en su estilo «nuevo».

Si, como el *Perì hýpsous,* defiende el cordobés el buen uso de las figuras retóricas, a que antes aludimos, con to-

[93] «Les controverses esthétiques de l'époque dans la lettre 114 de Sénèque», *Antiq. graeco-romana et tempora nostra,* Praga, 1967, páginas 353-360.

do censurará que éstas se constituyan en simple ornamento literario. Considera útil su empleo porque sirven de ayuda a nuestra debilidad, situando bien en la materia al que habla y al que escucha. Y llegará a afirmar que gracias a la comparación que establecen los «ejemplos», el alma desarrollará en sí misma las nociones comunes de la virtud [94].

Por otra parte es de notar la importancia concedida a la imagen como medio demostrativo en la composición de las *Epístolas* [95].

3) Lenguaje de la interioridad y de la predicación. — Son los dos aspectos que desarrolla A. Traina en su reciente libro sobre el estilo del filósofo [96]. La obra ofrece particular interés por cuanto se centra especialmente en el análisis de las *Epístolas*. Las citas de la producción senequista corresponden algunas a los diálogos filosóficos, pocas a las *Cuestiones Naturales*, y la inmensa mayoría al Epistolario. Pese al título, el autor no se ocupa en absoluto de las tragedias.

El calificativo de «dramático», referido al estilo, Traina lo toma en préstamo a C. Marchesi, significando al alma que está en guerra consigo misma. Fue la guerra por la libertad desde el baluarte de la filosofía.

Aquí el profesor italiano argumenta que, al resolverse el *certamen dignitatis*, «la lucha por el poder», diríamos, en favor de uno solo, del príncipe, la libertad para sobrevivir no tenía otra solución que interiorizarse. Y es el sentimiento de la libertad interior, propio de Séneca, el de la independencia y autarquía del sabio, el que impulsa a éste a buscar la felicidad en sí mismo con exclusión de los bie-

[94] Cf. A. Michel, «L'eloquenza romana...», págs. 564-565.
[95] Cf. *Ep.* 59.
[96] *Lo stile «drammatico» del filosofo Seneca*, Bolonia, 1974.

nes externos [97]. Si bien, a juicio de P. Grimal, las raíces de esta interiorización deben ser buscadas ya en Platón y Aristóteles, sin tener que señalar como punto de partida la filosofía helenística [98].

Con la expresión *me prius scrutor, deinde hunc mundum*, «en primer lugar me examino a mí mismo, luego a este mundo», en una epístola muy significativa (65, 15), lanza el mensaje de la interioridad; y a él le tocó en suerte forjar el lenguaje latino de una interioridad sentida o como posesión, o como refugio del espíritu.

Para ello recurre al léxico jurídico, del que se sirve, ya en el mismo principio de las *Epístolas*, con el *uindica te tibi*, «reivindica para ti la posesión de ti mismo» (1, 1), dirigido a Lucilio, cuya consecuencia será la autoposesión estable, el *suum esse*, «ser de uno mismo», el *se habere*, «autoposeerse», frente al *alienum esse*, «ser de otro», también de clara impronta jurídica.

En la misma línea de expresión de lo íntimo aparece el uso constante de los reflexivos tanto directos como indirectos, para indicar el replegarse del sujeto sobre sí mismo. Séneca amplía el uso del reflexivo a toda una gama de casos, sin precedentes en latín.

Como ejemplos del directo valgan éstos: *Deprehendas te oportet...*, «Es preciso que descubras tu falta antes de enmendarte» (28, 9); *Excute te et uarie scrutare et observa*, «Escudriña tu interior, examínate de diversas maneras y ponte en guardia» (16, 2). Del indirecto: *secum morari*, «morar en sí» (2, 1); *(sapiens) in se reconditur, secum est*, «(el sabio) se concentra en sí mismo, vive para sí» (9, 16). Pero se produce también la coexistencia de dos reflexivos

[97] Cf. *ibidem*, pág. 10.
[98] Cf. *Rev. Ét. Lat.* 52 (1974), 506.

con verbos preferentemente estáticos: *quisquis sibi se propitiauit,* «todo el que está en armonía consigo mismo» (110, 1); *cum tibi ex te gaudium omne nascetur,* «cuando todo gozo nazca para ti de tu interior» (124, 24); aquí señalando la coincidencia entre el origen y término del gozo; *nisi se sibi praestat animus,* «si el alma no se recoge en sí misma» (104, 7). A veces se emplean verbos dinámicos con acusativo como término del movimiento: *recede in te ipse quantum potes,* «recógete en tu interior cuanto te sea posible» (7, 8); *tunc praecipue in te ipse secede, cum esse cogeris in turba,* «retírate en ti mismo en el preciso momento en que te veas forzado a estar entre la multitud» (25, 6) [99].

Tal plasmación de la interioridad provoca en Boyancé la afirmación que rubrica Traina: «Grecia no había dado nada semejante a las *Epístolas a Lucilio*» [100]. Antes nadie había dirigido una exhortación tan poderosa a la vida interior. Después de las enseñanzas de Panecio, es otra vez la Estoa la que proporciona a los romanos el medio de traducir las propias experiencias espirituales.

Este lenguaje nuevo es quizá, a juicio de Traina, la mayor contribución de Séneca a la terminología filosófica de Occidente, que confluye, sobre todo por medio de S. Agustín, con la experiencia cristiana. Dios habita también en el interior del hombre. Traina cita ejemplos fehacientes: *deus ad homines... immo... in homines uenit,* «Dios desciende a los hombres... mejor aún..., penetra en el interior del hombre» (73, 16); *prope est a te deus, tecum est, intus est,* «Dios está cerca de ti, está contigo, está dentro de

[99] Cf. A. Traina, *Lo stile...,* págs. 12-20.

[100] Cf. «Le Stoïcisme à Rome», *Assoc. G. Budé, Actes du VIIe Congrès,* París, 1964, pág. 254.

ti» (41, 1); *sacer intra nos spiritus sedet,* «un espíritu sagrado, ...mora en nuestro interior» (41, 2) [101]. Hubiera podido añadir otros no menos relevantes: *...mens dei, ex quo pars et in hoc pectus mortale defluxit,* «la mente divina de la que una parte ha descendido también en este corazón mortal» [102]; *ratio autem nihil aliud est quam in corpus humanum pars diuini spiritus mersa,* «en efecto, la razón no es otra cosa que una parte del espíritu divino introducida en el cuerpo humano» [103].

El estoico ha buscado la libertad en la interioridad, y si, como dice Grimal, aquí descubre el drama que provocan las fuerzas externas al impedir que el alma desarrolle libremente la vida social, con todo puede sentirse libre a nivel individual, sin ser esclavo de ningún objeto, de ninguna necesidad, de ningún accidente [104].

Séneca, inventor de la lengua de la interioridad personal, ha plasmado también el lenguaje de la predicación que busca la interioridad en los demás.

Para ello el filósofo abandona las proporciones clásicas del discurso ciceroniano, y reduce la sólida cohesión de sus ideas a una serie de frases muy cortas, *minutissimae sententiae,* según dice Quintiliano [105], donde cada idea tiene su relieve y adecuación en la frase que basta para expresarla. Así, la célula literaria de Séneca y de toda su época es la *sententia,* como lo era el período para Cicerón y César, y lo será la palabra para Frontón [106].

[101] Cf. *Lo stile...,* págs. 21-22.

[102] *Ep.* 120, 14.

[103] *Ep.* 66, 12.

[104] Cf. *Rev. Ét. Lat.* 52 (1974), 506-507.

[105] *Inst. Or.* X 1, 130.

[106] Cf. A. Traina, *Lo stile...,* págs. 25-26.

Comentando este punto dirá Grimal que frente al período, una comunicación discursiva que provoca la expectación del lector y la colma mediante la presentación circular del pensamiento, la sentencia sería la comunicación de la sorpresa que tiende a adueñarse del espíritu del interlocutor, sin darle tiempo a conocer de dónde procede el golpe que se le ha asestado [107].

Dicho estilo sentencioso tiene su origen en la escuela de los declamadores y, en frase feliz de Traina, «es sostenido en el bautismo por dos madrinas griegas: la retórica, con los esquemas convulsos del asianismo, y la filosofía, con la agresividad de la diatriba cínica» [108].

El deseo de sorprender, unido a la concisión, determina en el escritor toda una serie de hechos estilísticos: simplificación de las relaciones sintácticas, supresión de palabras vacías o puros utensilios gramaticales y relevancia de todos los sintagmas. Lo que supone el uso constante de la parataxis y del asíndeton, y un acercamiento a las formas del lenguaje poético y coloquial.

Resumiendo la doctrina expuesta por Traina con abundancia de ejemplos y limitándonos a las *Epístolas* [109], señalamos en concreto:

1) Uso de *contingo* con infinitivo en lugar de la completiva con *ut*: *cui nasci contigit, mori restat,* «a quien toca en suerte nacer, le falta luego morir» (99, 8).

2) Frecuencia del empleo substantivado del participio de futuro: *nulli... nisi audituro dicendum est,* «no hay que dar lecciones sino al que esté dispuesto a escucharlas» (29, 1); *nihil satis est morituris,* «nada basta a los que deben morir» (120, 17)...

[107] Cf. *Rev. Ét. Lat.* 52 (1974), 507.

[108] *Lo stile...*, pág. 27.

[109] *Ibidem*, págs. 27-41.

3) Uso de *et* con el sentido adverbial de «también», no limitado, como en el latín clásico, a los sintagmas pronominales: *Valet: et leones. Formonsus est: et pauones. Velox est: et equi,* «Es vigoroso: también los leones; es bello: también el pavo real; es ágil: también el caballo» (76, 9).

4) Empleo constante de las figuras:

a) la *litote* con los pronombres negativos, del tipo *nemo non,* «no hay ninguno que no», «todos»: *nemo non ita exit e uita tamquam modo intrauerit,* «todos salen de la vida igual que si acabasen de entrar en ella» (22, 14).

b) la figura etimológica: *redeo... inhumanior, quia inter homines fui,* «me vuelvo más inhumano... porque estuve entre los hombres» (7, 3).

c) el *oxímoron* de base etimológica: *quies inquieta* «en la quietud hay inquietud» (56, 8).

d) el *quiasmo,* acompañado de oxímoron: *si quid te uetat bene uiuere, bene mori non uetat,* «si alguna circunstancia te impide vivir bien, ninguna te impide morir con dignidad» (17, 5).

e) la *conmutación: uiuere noluit qui mori non uult,* «se niega a vivir quien se niega a morir» (30, 10).

f) diversos usos de *anáforas* y *antítesis.* Aparece la antítesis adversativa en la frase a veces mal citada: *non uitae, sed scholae discimus,* «aprendemos no para la vida, sino para la escuela» (106, 12). Anáfora y antítesis mediante el *immo* corrector, una especie de dialéctica de la oposición: *«Serui sunt». Immo homines. «Serui sunt». Immo contubernales. «Serui sunt». Immo humiles amici...* «'Son esclavos'. Pero también son hombres. 'Son esclavos'. Pero también comparten tu casa. 'Son esclavos'. Pero también humildes amigos» (47, 1)... Anáforas con repetición de imperativos, anáforas con gradación ascendente,

etc., de suerte que cabe afirmar que, más todavía que la parataxis, la anáfora constituye el sello estilístico de la prosa de Séneca.

g) la *agudeza epigramática, 'fulmen in clausula'*: así en *inpares nascimur, pares morimur,* «nacidos desiguales, morimos iguales» (91, 16), donde apreciamos homeoteleuton, isocolía y antítesis. Pero frente a esta simetría clásica aparece también:

h) la variación (disimetría) de un miembro, preferentemente el último, en una serie rítmica: éste se presenta más corto, en contra del uso ciceroniano. Así, sobre un muestreo de 851 cláusulas finales de capítulo o epístola, 111 son monosilábicas.

5) Son notables las variaciones en la frase sobre el mismo tema, destinadas a dar a la proposición una forma más penetrante: *alienum est omne quidquid optando euenit,* «es ajeno todo cuanto nos acontece conforme a nuestro deseo» (8, 9)... *non est tuum fortuna quod fecit tuum,* «no es tuyo lo que hizo tuyo la fortuna» (8, 10)... *dari bonum quod potuit auferri potest,* «el bien que pudo otorgarse puede arrebatarse» (8, 10).

6) Como *traductor* del griego acusa su personalidad. En efecto, en relación con la versión latina que tanto Séneca como Cicerón nos brindan de un mismo pasaje platónico, el filósofo se muestra más sencillo y con más nervio: dejando lo accesorio concentra la atención en lo esencial que sabe destacar.

Frente a la pretendida asimetría del estilo de Séneca que, las veces en que parece detectarse, se puede deber a un artificio didáctico, hemos de constatar, por el contrario, la simetría en ocasiones tan rigurosa que los párrafos pueden organizarse en auténticas estrofas, a manera de un poema en prosa.

Séneca, haciendo uso de los preceptos, como de elementos parenéticos, referidos a la práctica cuotidiana, quiere sobre todo advertir y estimular.

A fuer de romano, el filósofo moralizante quiere traducir la palabra en acción. Parte para ello, más que de una construcción racional, de su propia experiencia, objetivando al máximo las realidades espirituales, de suerte que sus reflexiones filosóficas, plasmadas con precisión en sus *Epístolas,* lleguen a persuadir en lo más íntimo.

De ahí que en ese estilo dramático es posible distinguir los dos aspectos: el de la libertad en la interiorización personal y el de la entrega a los demás para liberarlos.

Ello le ha forzado a crear una expresión original que aproveche lo mejor de las formas tradicionales de la retórica romana: brevedad y claridad salustianas, elevación y dignidad de Cicerón, sencillez y eficacia de Fabiano, a fin de satisfacer las exigencias de la parénesis filosófica [110].

4) Falso juicio de Frontón. — ¡Cuán lejos está de la verdad, y de haber comprendido la obra de nuestro filósofo el retórico africano Frontón cuando juzga con tanta severidad el estilo de Séneca, calificándole de acróbata de la frase y perfecto exponente de la elocuencia corrupta!

Sorprendentemente molesta a Frontón la estrategia senequista de avanzar por toques sucesivos, buscando expresar cada vez mejor el mismo pensamiento [111].

Nos hemos referido ya a las pretendidas repeticiones, mejor variaciones, del mismo pensamiento intencionada-

[110] Cf. A. Michel, *L'eloquenza romana...*, pág. 564.

[111] Cf. R. Marache, *La critique littéraire de langue latine et le développement du goût archaïsant au IIe siècle de notre ère,* Rennes, 1952, páginas 120 y ss.; cf. asimismo A. Traina, *Lo stile...*, págs. 112-113.

mente buscadas para llegar de la forma más precisa y penetrante a la adecuación entre frase e idea a comunicar, de suerte que ésta quede aclarada en sus múltiples aspectos.

Resulta que cuanto en el Epistolario de Séneca hay de retórica vigorosa y de exhortación eficaz, se revela en el maestro africano como frivolidad, amaneramiento, obsesión arcaizante y falta de buen gusto. Más bien intenta, sin conseguirlo, aproximarse al estilo moderno de Séneca, que tanto combate.

5. *Diversos influjos ideológicos. El estoicismo renovado*

La exposición filosófica de Séneca se mantiene fiel a los principios fundamentales del estoicismo [112]. Para nuestro filósofo el magisterio del Pórtico tiene una superioridad incontestable [113]. Con todo, su adhesión al sistema refleja cierta libertad e independencia, postura personal que le ha valido injustificadamente la calificación de ecléctico [114].

En el caso concreto de las *Epístolas,* si en algún pasaje disiente de la tesis estoica tradicional, o la actualiza, es porque ha llegado a una maduración y análisis crítico tales, que le permiten discutir todo argumento basado en la sola autoridad, o en un dogmatismo anacrónico.

A juicio de Grimal, Séneca no ha presentado un pensamiento fluctuante a gusto de los lectores, como algunos han expuesto; por el contrario, ha analizado cuidadosamente los préstamos doctrinales que recibía, hermanándo-

[112] A los estoicos los califica de «nuestros» en varias de las epístolas: cf. 65, 2; 108, 38.

[113] Cf. *Ep.* 33, 1.

[114] Cf. *Ep.* 80, 1 y 117, 1.

los con el sistema filosófico, básicamente estoico, al que los ordenaba y con sus personales propósitos educativos, fundamentado todo ello en la meditación y la experiencia cotidiana [115].

Además del estoicismo que experimentó un aire renovador en la época imperial y que constituyó para Séneca la fuente doctrinal más importante, como luego veremos, analizaremos previamente otras influencias ideológicas, más o menos ostensibles, en el *corpus* epistolar, cuales son la epicúrea, la pitagórica, la platónico-aristotélica, la cínica y, posiblemente, hasta la cristiana.

1) INFLUJO EPICÚREO. — Refiriéndose a Epicuro, afirma Séneca en sus *Epístolas* que suele pasar al campamento enemigo no como desertor, sino como explorador [116]. Por ello el filósofo logra descubrir coincidencias entre sentencias escogidas de Epicuro y sentencias de los estoicos: se trata de verdades del dominio público en el orden moral que, enseñadas especialmente por los estoicos, sorprende sean defendidas por Epicuro [117], un varón entregado a la molicie, según piensan muchos, pero que para Séneca también *tiene firmeza.*

Las concordancias ideológicas entre Séneca y Epicuro aparecen en su mayor parte en casi todas las treinta primeras epístolas, pero existen también numerosas alusiones al epicureísmo en las restantes. Con todo, ni se puede decir que Séneca dependa de Epicuro en las epístolas mencionadas, ni tampoco que las *Epístolas* constituyan, sin más, una fuente continua de epicureísmo.

[115] Cf. «Nature et limites...» (cit. en la nota 47), págs. 3-17.

[116] Cf. *Ep.* 2, 5.

[117] Cf. *Ep.* 33, 2 y 21, 9.

La conformidad puede resumirse en estos puntos:

1) *aprecio de la pobreza:* se prescribe estar contento en medio de ella [118] y practicarla voluntariamente algún día [119]. La pobreza, conforme a la ley natural, constituye una riqueza [120], pues el haber conseguido el dinero no supone fin de la miseria, sino cambio, a no ser que se mude también la disposición del espíritu [121];

2) *retiro e independencia del sabio:* éste debe buscar la intimidad de unos pocos o de uno solo que le comprenda [122], y ello lo alcanzará en la soledad [123]; la verdadera libertad se alcanza en la filosofía [124], que descubre los auténticos bienes en nosotros mismos; de otra suerte no bastará bien alguno, aunque seamos dueños del mundo entero [125];

3) *búsqueda del director de espíritu y de un modelo ideal:* Epicuro nos ha propuesto, dice Séneca, un custodio y pedagogo [126]; como ejemplo a imitar podemos elegir a Catón o a Lelio, que es más indulgente que Catón, o a aquel cuya vida nos agrade [127], pues los hay que no sólo tienen necesidad de ayuda, sino de alguien que los enderece [128]. El pedagogo es útil hasta que llegue el momento de retirarnos en nuestro interior, precisamente cuando nos vemos obligados a estar en medio de la multitud [129];

118 Cf. *Ep.* 2, 5.
119 Cf. *Ep.* 20, 13.
120 Cf. *Ep.* 27, 9.
121 Cf. *Ep.* 17, 11-12.
122 Cf. *Ep.* 7, 10-11.
123 Cf. *Ep.* 19, 10-11.
124 Cf. *Ep.* 8, 7.
125 Cf. *Ep.* 9, 18, 20.
126 Cf. *Ep.* 11, 9.
127 Cf. *Ep.* 11, 10.
128 Cf. *Ep.* 52, 3-4.
129 Cf. *Ep.* 25, 5-6.

4) *secundar la naturaleza y limitar los deseos:* en frase de Epicuro, asumida por Séneca, si vivimos según la naturaleza nunca seremos pobres; pero, si vivimos según la falsa opinión, nunca seremos ricos. La naturaleza exige poco, sus deseos son limitados; la falsa opinión exige lo inmenso, pero nunca se sacia [130]. La ley natural señala como culminación del deseo no tener hambre, ni sed, ni frío..., y esto lo tenenos al alcance de la mano [131]. Así, el placer, como bien supremo, supone la satisfacción de los deseos naturales y necesarios; a éstos hay que acallarlos de algún modo. En cambio, es voluntario lo que otorgamos a los deseos cuya satisfacción podemos suprimir o diferir, por cuanto buscan un placer natural no necesario [132];

5) *aprender a morir:* porque es ridículo, según Epicuro citado por Séneca, correr hacia la muerte por tedio de la vida, toda vez que la condición de nuestra existencia nos conduce a morir; como es también ridículo desear la muerte porque la vida se torne angustiosa a causa del temor a morir [133]. No hay motivo para vivir con necesidad, el camino breve y fácil hacia la libertad está expedito [134]. Meditemos en la muerte, aprendamos a morir: meditar en la muerte es meditar en la libertad, y quien ha aprendido a morir ha aprendido a servir [135]. Quien tan sólo empieza a vivir no puede estar preparado para la muerte [136].

Todas estas afirmaciones de Epicuro, cual florilegio de máximas y sentencias prácticas, Séneca las recuerda com-

130 Cf. *Ep.* 16, 7-9.
131 Cf. *Ep.* 4, 10-11.
132 Cf. *Ep.* 21, 10-11.
133 Cf. *Ep.* 24, 22-23.
134 Cf. *Ep.* 12, 10.
135 Cf. *Ep.* 26, 8-10.
136 Cf. *Ep.* 13, 16; 23, 10.

placido en orden a confirmar su doctrina. Entre ambos existen otros numerosos puntos de convergencia, pero no coinciden totalmente, sino que Séneca perfecciona, o critica, el pensamiento de Epicuro:

a) *la pobreza debe ser voluntaria.* A la expresión de Epicuro de que un jergón y los harapos conseguirán que el lenguaje del filósofo parezca más impresionante, Séneca responde que no sabe si este pobre andrajoso de Epicuro sabrá despreciar las riquezas si las encuentra, es decir, que los signos externos sólo constituyen una débil prueba de buena voluntad en tanto no sea evidente que los acepta no por necesidad, sino por libre elección [137];

b) *no se puede afirmar que la muerte sea total.* Modificando la postura de Epicuro, Séneca afirma: «No soy tan necio como para repetir en este lugar la cantinela de Epicuro y afirmar que el temor a los infiernos es vano... La muerte o nos destruye, o nos libera» [138]. En otro pasaje repetirá que la muerte es «o un final, o un tránsito» [139]. Sin pretender aquí zanjar el problema, parece que Séneca propende a la idea de la supervivencia personal: «este día que temes como el último es el del nacimiento para la eternidad» [140];

c) *la amistad no puede ser egoísta.* Si, en un momento, Séneca manifiesta su egoísmo al responder a Lucilio que existe oposición entre los intereses de éste y los suyos, luego se corrige y afirma que no quiere actuar como un epicúreo; dejando con ello constancia de que, a su juicio, la amistad de Epicuro es interesada. Así dirá que no existen intereses encontrados entre los amigos, sino que los

137 Cf. *Ep.* 20, 9, 11.
138 Cf. *Ep.* 24, 18.
139 Cf. *Ep.* 65, 24.
140 Cf. *Ep.* 102, 26.

intereses son los mismos. La amistad lo hace todo común entre él y Lucilio [141];

d) *el ocio epicúreo es diferente del estoico.* Séneca aconseja un ocio o retiro espiritual para vigorizar el espíritu y que no supone, como en el caso de Epicuro, inhibición de los cargos públicos. Este retiro llevará a Lucilio a realizar cosas más grandes y hermosas que aquellas a las que renunció [142]. Y no podemos olvidar que Lucilio había desempeñado altos cargos;

e) *la felicidad no está en el placer, sino en la virtud.* A Séneca le parece ineficaz este sofisma de Epicuro: el hombre es feliz si posee la virtud, pero ésta por sí misma no es suficiente, pues es el placer que procede de la virtud quien hace al hombre feliz. Séneca repudia la distinción y argumenta *ad hominem,* toda vez que el propio Epicuro reconoce que la virtud es inseparable del placer [143], y ello no sólo a nivel teórico, sino también en el orden práctico. Así, en medio de los más vivos dolores, Epicuro exclamaba: «Estoy pasando el día más feliz y último de mi vida» [144];

f) *la división de la Filosofía, establecida por los epicúreos, es incompleta.* Los epicúreos sólo admitieron dos partes de la Filosofía: la natural y la moral, y eliminaron la lógica. Luego, en la práctica, se vieron obligados a distinguir los equívocos y a denunciar la falsedad oculta bajo la apariencia de verdad, e introdujeron la sección titulada «del juicio y de la regla», que no es sino la parte lógica con otro nombre, pero haciendo de ella un complemento de la parte que denominaban natural [145];

141 Cf. *Ep.* 48, 2.
142 Cf. *Ep.* 68, 10.
143 Cf. *Ep.* 85, 18.
144 *Ep.* 92, 25; cf. 66, 47.
145 Cf. *Ep.* 89, 11. Sobre esta carta ha realizado un amplio comentario H. ZECHEL, *L. Annaeus Seneca, Brief* 89, Wurzburgo, 1966.

g) *la justicia es tal por naturaleza.* A propósito del tema de la conciencia, Séneca corrige a Epicuro porque éste cree que nada es justo por naturaleza, y que se debe evitar el crimen por cuanto no podría evitarse el temor de caer en manos de la justicia. Nuestro filósofo puntualiza que las malas acciones encuentran su verdugo en la conciencia, ya que la aversión hacia el vicio procede de la misma naturaleza [146].

Estos reparos que Séneca hace al epicureísmo, casi inexistentes en las treinta primeras epístolas y que, a partir de entonces, empiezan a hacerse más constantes, pueden servirnos ahora para confirmar el aserto formulado a propósito de las coordenadas que configuran la estructura del *corpus* epistolar: un Epicuro primeramente alabado, luego criticado y corregido y, por último, abandonado, para así ofrecer, en definitiva, tan sólo una exposición doctrinal plenamente estoica.

2) INFLUJO PITAGÓRICO. — Parece claro que Soción desarrolló para Séneca los elementos pitagóricos contenidos en la enseñanza de los Sestios en Roma, que propugnaba un eclecticismo de inspiración estoica. El propio Séneca lo confiesa: «no me avergonzaré en confesar cuánto amor a Pitágoras me inspiró Soción» [147].

Aparte de algunas alusiones dispersas en el Epistolario sobre el silencio que Pitágoras imponía a sus discípulos [148], sobre la importancia que otorgaba a los buenos preceptos [149], sobre su santo retiro, inspirador de leyes [150], sobre

[146] Cf. *Ep.* 97, 13, 15.
[147] *Ep.* 108, 17.
[148] Cf. *Ep.* 52, 10.
[149] Cf. *Ep.* 94, 42.
[150] Cf. *Ep.* 90, 6.

su espíritu religioso [151], en la *Epístola* 108 Séneca explica por qué el filósofo de Samos se abstenía de la carne de los animales. El razonamiento es importante por significativo y trascendente: no lo hacía porque pensase, como Sestio, que el hombre posee alimentación suficiente como para no tener que derramar sangre ni despedazar las carnes, sino porque afirmaba el parentesco de todos los seres entre sí y la transmigración de las almas.

La idea de la confraternización de todos los seres de la naturaleza resultó filosóficamente productiva, e influyó grandemente en el pensamiento renovador de Séneca, como también lo fue la doctrina de la metempsicosis con ella relacionada: dado que, tras sucesivos períodos, las almas que migran a otros cuerpos vuelven a la forma humana, es obvio que Pitágoras inspirase a los hombres el temor de un posible crimen y hasta de un parricidio, puesto que podrían, sin saberlo, dañar el alma de un mortal cualquiera, o del padre, o de un ascendiente, al consumir las carnes de los animales.

De donde Soción concluirá, que lo que llamamos muerte no es sino transmigración, que en los animales reside la que fue en otro tiempo alma de un ser humano y que en el universo nada perece, sino que cambia y tiene fases diversas [152].

3) INFLUJO PLATÓNICO-ARISTOTÉLICO. — Nos referimos ahora muy especialmente a la información contenida en las *Epístolas* 58 y 65, antes mencionadas, de gran significación en el terreno metafísico-moral.

En la *Epístola* 58, Séneca analiza las categorías del ser, recurriendo principalmente a Platón —pero también a Aris-

[151] Cf. *Ep.* 94, 42.
[152] Cf. *Ep.* 108, 17-20.

tóteles y a los mismos estoicos—, y tratando de conciliar los grandes sistemas filosóficos en esta materia.

La posición estoica triunfante, en definitiva, no es la clásica, sino la recreada personalmente por Séneca con elementos de una espiritualidad nueva. Así, cuando el filósofo se refiere a la segunda categoría platónica o eminencial: «al ser que... sobrepuja a toda realidad..., que existe por excelencia» [153], Elorduy llega a pensar en un posible influjo de San Pablo [154].

Igualmente cabe destacar la valoración senequista del concepto de «idea» en Platón, «el modelo eterno de todo cuanto produce la naturaleza», que constituye la tercera categoría del ser distinta de la siguiente constituida por el «idos», que es «la forma tomada del modelo y plasmada en la obra», es decir, la imitación personal que el artista hace del modelo ideal.

Séneca es quien ha sabido combinar ambos conceptos, con lo que «da una base nueva y original a la estética» [155].

En la *Epístola* existe también una tercera y última parte de índole parenética, cuyo resumen pudiera ser éste: las sutilezas platónicas sirven, en todo caso, para descubrir la inconsistencia del mundo visible y, a la vez, para admirar las formas eternas de todos los seres y a Dios que se mueve entre ellos, consiguiendo con su providencia que los humanos, a los que no pudo hacer inmortales, se protejan de la muerte y venzan con la razón el defecto corporal [156].

La *Epístola* 65 no ofrece menor interés. Según dijimos, a comentarla ha dedicado Scarpat un libro entero [157]. Se plantea en ella el problema de la causa.

[153] Cf. *Ep.* 58, 17.
[154] Cf. *El Estoicismo* I, ..., pág. 225.
[155] *Ibidem*, pág. 225.
[156] Cf. *Ep.* 58, 25-37.
[157] Cf. nota 64.

Ya en el comienzo de la epístola Séneca trata de reducir a la unidad las diversas causas. Habla de las tres propuestas por Aristóteles: la eficiente, la material y la formal. Se refiere luego a la final y a la ejemplar de Platón, para concluir que o señalaron demasiadas o no las suficientes, ya que hubieran podido referirse al tiempo, al lugar y al movimiento, si causa es «todo aquello sin lo cual una cosa no puede hacerse» [158].

Por ello, Séneca, modificando la postura de la Estoa, busca la causa primera y universal y afirma que es Dios, «la razón creadora» [159].

En la parte última de su exposición, recordará que estas disquisiciones metafísicas no son inútiles, elevan el espíritu y lo liberan de las cadenas del cuerpo, ya que el alma ocupa en nosotros el mismo puesto rector que Dios en el mundo: lo que en el mundo es la materia es el cuerpo en nosotros, y conviene que lo peor sirva a la parte más noble [160].

Así, en estos y otros pasajes de las epístolas, tanto como de un influjo platónico-aristotélico, deberíamos hablar de una valoración crítica, muy ponderada, que Séneca realiza de las enseñanzas de los dos grandes filósofos griegos.

Por otra parte, es evidente que tienen procedencia neoplatónica las doctrinas de tendencia mística: el cuerpo, cárcel del alma, y, en general, la contemplación de la muerte y de la vida futura.

Asimismo ha sido el influjo de las enseñanzas peripatéticas el que ha atenuado los rígidos dogmas del Pórtico: por ejemplo, los discípulos de Aristóteles no pretenden,

[158] *Ep.* 65, 11.
[159] *Ep.* 65, 12. Cf. E. ELORDUY, *El Estoicismo* I, págs. 148-151.
[160] Cf. *Ep.* 65, 24; G. SCARPAT, *La lettera* 65..., págs. 191-300.

como los estoicos, suprimir las pasiones, sino moderarlas [161].

4) INFLUJO DE LA FILOSOFÍA CÍNICA. — Nos hemos referido ya a la presencia en las *Epístolas* de la diatriba, forma literaria que desarrollaron los más antiguos filósofos cínicos y que luego iba a tener gran difusión entre sus discípulos en el mundo romano [162].

Séneca supo aprovechar los elementos de filosofía popular, contenidos en la diatriba, y con ellos renovó la Estoa, no sólo a nivel formal, del que ya hablamos, sino también ideológico, que aquí interesa particularmente.

Señalemos algunos detalles concretos:

Séneca manifiesta gran admiración por el cínico Demetrio, mal vestido, austero, a quien, más que de maestro, le califica como testigo de la verdad y la virtud misma [163].

Como sabio que es, Demetrio ha comprobado que nada le falta, demostrando que «para llegar a las riquezas el camino más corto es el menosprecio de ellas» [164]. Expresión paradójica y antitética, que formula un aforismo diatríbico, muy del gusto de Séneca.

En otro pasaje [165], y a propósito del enunciado de que todo bien es deseable, Séneca matiza a Lucilio que no sólo es deseable lo que nos viene por medio del ocio y del placer. Porque existen los bienes, también deseables, de quienes se hallan sumidos en la tristeza y el dolor. Así, es deseable la suerte final de Sócrates, de Régulo y de Catón.

[161] Cf. *Ep.* 116, que aborda esa temática.

[162] Al hablar de la presencia del estilo nuevo en las *Epístolas*: cf. notas 75-78.

[163] Cf. *Ep.* 20, 9.

[164] *Ep.* 62, 3.

[165] Cf. *Ep.* 67, 11-13.

De ahí que Séneca se apoye en Demetrio para calificar de «mar muerto» [166] *(mare mortuum)* la vida segura, libre de los asaltos de la fortuna. Los espíritus superficiales no reparan en que toda calamidad, incluida la propia muerte, no es un mal verdadero, sino mal de la imaginación, ya que el único bien es la sumisión al orden establecido por la recta razón.

Por último, señalemos, entre otras muestras concretas, dos pasajes en los que se presenta un desarrollo del pensamiento en forma de diatriba cínica:

1) la que aparece en la *Epístola* 89, después de examinar las partes de la filosofía, donde censura la codicia, la prodigalidad y la glotonería, haciendo uso constante y nada fácil de la interrogación retórica;

2) la del final de la *Epístola* 94, cuando censura la ambición, y el egoísmo de primerísimas figuras históricas, tales como Alejandro Magno, o los romanos Pompeyo, César y Mario, para ilustrar la tesis de que importa oponer los preceptos de la moral práctica a las lecciones perniciosas del vulgo.

5) PARALELISMOS ENTRE EL PENSAMIENTO DE SÉNECA Y EL CRISTIANO. — Por la elevación moral de su doctrina y por haber desmitificado el panteón romano, impugnando las supersticiones del paganismo, Séneca suscitó la admiración y el aprecio de los cristianos.

En relación con él podríamos hablar —remedando la expresión tertulianea— de un alma naturalmente cristiana [167], que parece muy probable conociese la Buena Noti-

[166] *Ep.* 67, 14.

[167] Cf. TERTULIANO, *Apologético* 12, 6, donde se cita a Séneca. El escritor de Cartago había compuesto un opúsculo titulado *De testimonio animae naturaliter christianae.*

cia, hasta el punto de poder establecer un influjo, que cabe suponer mutuo, entre la doctrina revelada y el pensamiento senequista.

Recientemente Scarpat, en obra bien documentada, ha llegado a la conclusión, a nuestro juicio demasiado estricta, de que si no se quiere admitir de modo tajante que Séneca conociera el judaísmo y el cristianismo, tampoco se puede defender apodícticamente la tesis contraria [168].

Mejor sería hablar, como ya lo hizo Tescari, de resonancias de Séneca en el pensamiento cristiano y viceversa [169].

Desde luego, la crítica moderna considera falsa la correspondencia entre Séneca y San Pablo, de invención tardía —en el siglo XIV— e históricamente improbable su conversión al cristianismo, en la que la Edad Media tampoco creyó, como erróneamente se había supuesto [170].

Con todo, nuestro filósofo fue la mente pagana que más se acercó al mensaje evangélico. Otra cuestión sería que lo llegara a conocer a fondo y que estableciera relación personal con el Apóstol a partir del primer proceso y cautividad de éste, decidida por el César.

Pero no podemos dudar de que en la corte imperial hubiera cristianos con los que Séneca pudo muy bien conectar, conforme a la expresión paulina: «Os saludan todos los santos, en especial los que pertenecen a la casa del César» [171].

[168] Cf. *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano,* Brescia, 1977. Aquí Scarpat rechaza explícitamente las afirmaciones de E. Elorduy, quien mantiene que S. Pablo fue juzgado en Roma por Séneca, que aquél puso al alcance del filósofo sus Epístolas, los Evangelios y los Hechos, y que Teófilo, el destinatario de este último libro sagrado, no fue sino un pseudónimo del propio Séneca; cf. págs. 129-130.

[169] En un artículo publicado en *Unitas* 2 (1947), 171-181.

[170] Cf. A. MOMIGLIANO, «Note sulla leggenda del cristianesimo di Seneca», *Contributo alla Storia degli studi classici,* Roma, 1955, págs. 13 y ss.

Sin pretender resolver por el momento cuestión tan delicada, sí nos es posible establecer algunos paralelismos entre textos de Séneca y textos cristianos.

Fermín de Urmeneta ha contrastado dos pasajes del tratado senequista *De beneficiis* con otros dos del Nuevo Testamento, uno de ellos de San Pablo, ideológica y hasta formalmente equivalentes [172]. A nosotros nos corresponde partir del texto de las *Epístolas* para determinar este paralelismo.

Así, salvadas las diferencias, ¡cuán estrecha resulta la identificación de criterios entre Séneca y San Pablo respecto a la disposición de nuestro espíritu frente al hecho de la muerte!

Séneca afirma: «... estoy dispuesto para salir, y por lo mismo fruiré de la vida, porque el tiempo que ha de durar este goce no me preocupa demasiado. Antes de mi vejez procuré vivir rectamente; en la misma vejez morir con dignidad; pero morir con dignidad es morir de buen grado... Dispongamos nuestra alma en orden a querer todo cuanto la situación nos exija, y en primer término a pensar sin tristeza en nuestro fin...» [173].

Por su parte Pablo dice: «... con toda libertad como siempre, también ahora, Cristo será glorificado en mi cuerpo, o por vida, o por muerte. Para mí la vida es Cristo y la muerte ganancia. Pero, si el vivir en la carne supone

[171] *Fil.* 4, 22.

[172] Cf. «Correlaciones entre San Pablo y Séneca en contraste con la filosofía de su tiempo», *Estudios sobre Séneca,* Madrid, 1966, páginas 301-307.

[173] *Ep.* 61, 2, 3: frases que confieren a la epístola «una grandeza trágica», en el decir de A. BOURGERY, *Sénèque le philosophe,* París, 1957, página 74.

el fruto de mi trabajo, tampoco sé qué elegir. Por ambas partes me veo forzado, ya que tengo deseo de morir y estar con Cristo, pues es mucho mejor; pero permanecer en la carne es más necesario por vosotros» [174].

En la *Epístola* 47, a propósito de los esclavos, Séneca brinda la regla de oro o crisocanon de la convivencia humana al aconsejar a Lucilio: «... vive con el inferior del modo como quieres que el superior viva contigo» [175], sentencia que puede considerarse determinación del precepto evangélico: «cuanto queréis que los hombres hagan con vosotros, hacedlo vosotros con ellos» [176].

En la *Epístola* 95, continuando el tema de los preceptos y los decretos, pregunta Séneca cómo hemos de tratar a los hombres y qué prescripciones concretas hay que darles. La respuesta será que no basta la actitud puramente negativa de evitar el mal; pide buen carácter y obras de misericordia: «¡Grande alabanza merece sin duda que un hombre sea manso con otro hombre! ¿Le ordenaremos que alargue la mano al náufrago, que muestre la senda al descaminado, que *reparta su pan con el hambriento*?» [177].

Este último miembro de frase, que traduce *cum esuriente panem suum diuidat* en el texto latino original, parece, frente al texto de la *Vulgata*, una nueva versión de Isaías, 58, 7. En efecto, la mentada versión bíblica dice: *frange esurienti panem tuum*.

La epístola que nos ocupa continúa con expresiones tan sugerentes como la de *membra sumus corporis magni*, «somos miembros de un gran cuerpo», o la otra de *miserius est nocere quam laedi*, «es más lamentable dañar que ser

[174] *Fil.* 1, 20, 23 y 24.
[175] *Ep.* 47, 11.
[176] *Mt.* 7, 12.
[177] *Ep.* 95, 51.

dañado» [178], que bien pudieran ser suscritas por un cristiano, y que bastarían para justificar la leyenda de un Séneca convertido al cristianismo.

Hay que reconocer, con todo, que el filósofo todavía otorga un valor absoluto a la virtud y mantiene que el hombre puede regenerarse con las solas fuerzas de la razón [179].

6) El estoicismo renovado. — Si, como decíamos al principio, Séneca reproduce substancialmente la doctrina estoica, ésta aparece notablemente rejuvenecida por la genial exposición del filósofo y las nuevas exigencias de su tiempo.

El estoicismo medio, tanto entre los griegos, Panecio y Posidonio, como entre los romanos, Elio Tuberón y Catón de Útica, se había orientado como sistema hacia la Ética, atendiendo particularmente al aspecto social y político; pero en la época de Séneca no se trataba tan sólo, ni principalmente, de preocuparse por las leyes del Estado-Ciudad, basadas en la tradición de las costumbres cívicas, sino por la construcción de una sociedad universal, de todos los humanos y de los dioses; para lo cual había que buscar un fundamento a la vez más general y más íntimo: se precisaba sustituir las leyes de la ciudadanía por las directrices de la recta razón.

Esta tendencia al universalismo era favorecida, sin duda, por los cambios políticos y sociales que habían impulsado a los romanos a construir el Imperio del mundo.

Con todo, si Séneca acentúa la posición del estoicismo medio, tendente hacia los problemas morales, si reprocha

[178] Cf. *Ep.* 95, 52.
[179] Cf. G. M. Pozzo, *Enciclopedia filosofica* IV, Venecia-Roma, 1959, s. v. «Seneca», col. 518.

al estoicismo primitivo, el de Zenón, Cleantes y Crisipo, de perderse con exceso en cuestiones puramente teoréticas, no es porque él ignorase los principios generales del sistema, ni porque pretendiese elaborar un cuerpo de preceptos concretos sin fundamento teórico [180].

En las *Epístolas* 94 y 95, donde se ocupa del tema, afirma —es cierto— que los preceptos son necesarios como aplicación de la ley abstracta, pero que no indican dónde está el bien, ni por qué hay que realizarlo; sólo los axiomas, o principios teoréticos, hacen comprender al alma los deberes para con Dios y los hombres, y actuar con autenticidad: preceptos y principios son, en todo caso, indisolubles [181].

El tipo de vida práctica conforme al carácter romano, y al de Séneca en particular, no excluía el estudio de los grandes problemas metafísicos, sino que deseaba conciliarlos con la experiencia de la acción. Así nuestro filósofo trató de elaborar una síntesis personal del estoicismo primitivo con el medio, representado por Panecio.

En su constante deseo de unidad, Séneca consideraba que la doctrina del Pórtico era el sistema especulativo y la ética más convincentes, por cuanto suponía dominio de la recta razón sobre las pasiones, desdén de los bienes externos para buscar la interioridad, intensa vida espiritual frente a toda dispersión [182].

Esta tendencia a lo universal, a lo práctico, a lo íntimo, configura ya, en cierto modo, su estoicismo.

Abundando en esta idea, y completándola, A. Bodson indica que los últimos maestros de la Estoa —y Séneca

[180] Cf. M. Gentile, *I fondamenti metafisici...*, pág. 16.

[181] Cf. M. Bellincioni, *Lettere a Lucilio...*, págs. 17-26.

[182] Cf. I. Roca, «Razón universal y sociabilidad en el estoicismo senequista», *Millars* 1 (1974), 94.

a la cabeza—, sin abandonar los temas cosmológicos, ni la especulación racional, relegaron ambos a un segundo plano para destacar aquellos aspectos de la ideología estoica que pudieran fundamentar con solidez una ética de las relaciones sociales, evidentemente en su sentido más universal. Hay un respeto, y hasta admiración, para con el anterior legado estoico, pero con impronta personal que lo actualiza y enriquece con nuevos y valiosos elementos.

La esencia de su mensaje moral presenta, según Bodson, este doble aspecto: Dios, creador de la ciudad universal, es el padre de todos los hombres; consiguientemente, cada hombre debe ver en sus semejantes a un hermano [183].

Dios, el hacedor del mundo, es nuestro padre. Es una tesis teológica de amplísimo contenido moral.

Sin desconocer que Séneca, en varios de sus textos, ha dejado constancia de la doctrina clásica sobre la inmanencia de Dios en el mundo —verdadero panteísmo—, se debe, no obstante, apreciar el potente esfuerzo intelectual del filósofo por superar los viejos dogmas y proclamar sin titubeos la verdad de un Dios trascendente con todas las características personales: de él se dice que es nuestro padre [184] y creador, que determinó nuestros derechos en la vida [185], a quien nada se oculta [186] y cuyo propósito es la bondad [187].

Sobre todo en las *Epístolas* a las que exclusivamente nos estamos refiriendo, Séneca insiste más que en el princi-

[183] Cf. *La morale sociale des derniers stoïciens. Sénèque, Épictète et Marc Aurèle,* París, 1967, págs. 51-64.

[184] Cf. *Ep.* 110, 10.

[185] Cf. *Ep.* 119, 15.

[186] Cf. *Ep.* 83, 1.

[187] Cf. *Ep.* 65, 10.

pio de la inmanencia en el otro de la incorporeidad y trascendencia divinas [188].

Si Dios es padre y creador que, con su poder supremo y previsor, ha determinado toda la actividad del mundo en una decisión única [189], por su parte la Naturaleza resulta ser nuestra madre amantísima que nos ha modelado para su amor y nos ayuda, si queremos enmendarnos [190]. Por donde, seguir a la Naturaleza equivaldrá a someter nuestra mente al orden establecido en el mundo por la Razón divina.

Pero Dios, que con su acción providente vivifica a todos los seres, se muestra particularmente activo en el hombre, en cuyo caso la animación que Aquel ejerce sobre el universo adquiere el rango superior de participación, es decir, que el hombre no es sólo sujeto pasivo de la acción divina, sino miembro de Dios «del que una parte se introdujo en este (nuestro) pecho mortal» [191]; así, el hombre empieza a ser aliado de Dios [192].

Por ello, al comienzo de la *Epístola* 41, afirma Séneca que Dios reside en nosotros, que un espíritu sagrado mora en nuestro interior, como providencia y testigo de nuestras buenas y malas acciones [193].

Es claro que una relación tan íntima entre Dios y nosotros proviene de la comunión de la razón. Ésta en los dioses está consumada y en nosotros debe perfeccionarse hasta la consumación. «La razón consumada constituye...

[188] Inicia la postura independiente que, a través de estoicos como Beto y Sorano, alcanzará a las formulaciones filosóficas de Tertuliano, profundamente influido por el estoicismo.

[189] Es la ley eterna e inquebrantable que todo lo dirige; cf. *Ep.* 77, 12.

[190] Cf. *Ep.* 78, 7; 36, 8.

[191] *Ep.* 120, 14.

[192] Cf. *Ep.* 92, 27; 31, 8.

[193] Cf. *Ep.* 41, 2.

su bien propio»; el hombre «es bueno —lógicamente— si su razón perfeccionada, con rectitud, se acomoda a las exigencias de su naturaleza. Esto es lo que se denomina virtud, esto es la honestidad y el único bien del hombre» [194]; por este vigor del ánimo el hombre iguala a los dioses [195].

Establecida la íntima relación existente entre Dios y los hombres, el otro aspecto del mensaje esencial en el estoicismo tardío brota como lógica consecuencia:

Los hombres deben estimarse como hermanos y conciudadanos. No se puede decir que Séneca en este punto haya innovado del todo, pero sí que ha recreado y mejorado notablemente la tradición precedente.

No renuncia, es cierto, al principio de la sociedad basada en la razón, debido a la presencia activa de Dios, Razón Universal, que es principio de vida y de unidad, pero formula otras bases más firmes para la solidaridad humana.

El peculiar amor senequista a los hombres no es el de cada hombre a todos los hombres a través de la comunidad de la Razón, lo que resulta un tanto etéreo y abstracto, sino el de un hombre a otro hombre en virtud de la dignidad personal: «el hombre es cosa sagrada para el hombre», lo que es más íntimo y concreto [196]. Aunque las relaciones afectuosas del hombre con sus semejantes siempre encontrarán su justificación en las relaciones del hombre con Dios, que viene a ser el término medio de un silogismo con el que se relacionan sujeto y predicado [197].

Tanto como la razón, es distintivo de todo hombre la sociabilidad. Es la propia naturaleza la que le conduce a

[194] *Ep.* 76, 9, 15-16.

[195] Cf. *Ep.* 92, 30.

[196] Cf. J. C. García-Borrón, *Séneca y los estoicos*, Barcelona, 1956, página 77.

[197] Cf. A. Bodson, *La morale sociale...*, págs. 60-61; véase arriba nota 183.

la vida social que estrecha a los humanos entre sí y considera Séneca que existe un derecho común a todos ellos.

Contra la filosofía epicúrea que sitúa al ciudadano fuera de la patria y a los dioses fuera del mundo, Séneca defenderá una sociedad humano-divina que abarca el mundo entero y se constituye en patria común y casa de todos. Como miembros de esta sociedad cósmica, los hombres son conciudadanos entre sí.

La espléndida *Epístola* 95, antes aludida, compendia estos pensamientos: «Todo esto que ves que incluye las cosas divinas y las humanas es unidad; somos miembros de un gran cuerpo. La naturaleza nos ha constituido parientes al engendrarnos de los mismos elementos y para un mismo fin; ella nos infundió el amor mutuo y nos hizo sociables. Ella estableció la equidad y la justicia». De ahí deduce el maestro admirables consecuencias de orden moral y humano: «Por decreto suyo (de la naturaleza) es mayor desgracia dañar que ser dañado; por mandato suyo las manos han de estar dispuestas a ayudar... Tengamos las cosas en común, pues hemos nacido para la comunidad. Nuestra sociedad es muy semejante al abovedado, que, debiendo desplomarse si unas piedras no sostuvieran a otras, se aguanta por este apoyo mutuo» [198].

Es lógico, por tanto, que Séneca alabe a Lucilio, que vive familiarmente con sus esclavos, ya que, le dice, son hombres, camaradas, amigos y siervos como nosotros [199].

Sabemos, también por las *Epístolas,* que Séneca amó a sus familiares y a su esposa Paulina con auténtico afecto [200], pues para él tanto la felicidad familiar como la prosperidad de la patria son bienes conformes a la naturaleza racional [201].

198 *Ep.* 95, 52-53.
199 Cf. *Ep.* 47, 1.
200 Cf. *Ep.* 104, 1-5.

Por último, en relación con los que detentan la autoridad en la sociedad humana se muestra respetuoso y agradecido, y al igual que lo hiciera en el tratado *De clementia* respecto al príncipe justo, otorga a éste el calificativo de «padre» [202].

Es en la *Epístola* 73 donde mantiene que los filósofos son buenos ciudadanos, que acogen con benevolencia al poder establecido, puesto que les deja gozar de la tranquilidad del ocio: «Así, pues, es necesario que éstos, a quienes la seguridad ciudadana favorece tanto en su propósito de vida honesta, veneren al autor de semejante beneficio como a un padre» [203].

Por otra parte la *Epístola* 7, como lo subrayan Scarpat [204] y Grimal [205], presenta una temática de claro matiz político. El problema lo suscita el § 5, que dice al final: «Dad gracias a los dioses inmortales de que el hombre a quien tratáis de enseñar la crueldad no pueda aprenderla». El hombre, según los mejores críticos modernos, es el propio Nerón. Así, a juicio de Grimal [206], la frase no debe considerarse simple adulación, sino un recuerdo de los felices años, cuando Séneca compuso sus libros *De clementia,* y «una declaración política destinada a mantener una cierta imagen del príncipe... que en los primeros meses del año 62 empezaba a cambiar» por la influencia, especial-

201 Cf. *Ep.* 66, 7, 36-37.
202 *De clem.* 1, 14, s.
203 *Ep.* 73, 2.
204 *Lettere a Lucilio...,* págs. 128-130.
205 *Sénèque ou la conscience...,* págs. 228-229.
206 *Rev. Ét. Lat.* 53 (1975), 470-471, en la crítica a la obra de Scarpat sobre el libro I de las *Epístolas.*

mente perniciosa, de Tigelino y Popea. Séneca teme un cambio de orientación en la política: que se esfume la diarquía príncipe-senado y se vuelva a la monarquía de Claudio.

Porque *De clementia,* aquí sugerido, no es un tratado de circunstancias; en él se parte de rigurosos principios estoicos y se profundiza en la naturaleza del poder monárquico. Presenta un verdadero programa de gobierno que fue aireado en los primeros años del principado de Nerón: el príncipe, a modo de alma que informa y vivifica el cuerpo del Estado, debe gobernar en nombre de la virtud, de la recta razón, la cual constituye el fundamento tanto de la justicia, como de la clemencia, que no es sino moderación en el ejercicio del poder [207]. De ahí que en Séneca la filosofía, lejos de quedar marginada, impregne toda su actuación política. En ella demuestra gran flexibilidad de adaptación a las situaciones concretas, gracias a sus imperativos morales como filósofo estoico y a su alta concepción de la libertad [208].

6. *Historia de la transmisión del texto* [209]

En ella podemos distinguir cuatro etapas:

La primera toma su punto de partida de la aparición en 1475 de la primera edición impresa. Se extiende hasta

[207] Cf. P. GRIMAL, «Sénèque et la vie politique au temps de Neron», *Ktema* 1 (1976), 161-177.

[208] Cf. I. ROCA, *Razón...,* págs. 101 y sig.

[209] Para este capítulo nos hemos basado particularmente en la obra de L. D. REYNOLDS, *The Medieval tradition of Seneca's Letters,* Oxford, 1965; también en la resumida, pero densa, información, que brinda el propio autor en el prefacio de su edición crítica del Epistolario. Asimismo nos han servido las introducciones, en sus ediciones respectivas, de F. PRÉCHAC, *Sénèque, Lettres...* I, págs. VIII-XXI, y de U. BOELLA, *Lettere a Lucilio,* Turín, 1975 (= 1969), págs. 27-32.

1515 y comprende el período de los incunables, pues si bien el límite extremo para éstos suele situarse en 1500, de forma un tanto convencional, con todo, el 1515 señala la división efectiva entre impresor y editor.

Desde el punto de vista de la publicación de las obras en prosa de Séneca, el 1475 fue un año espectacular, ya que en él se imprimieron tres ediciones.

Ha sido costumbre considerar a la edición «Mentelina» como la primera edición impresa de las *Epístolas,* aunque jamás se le haya otorgado el título de «edición príncipe». El libro aparece sin fecha, lugar y nombre del impresor; no obstante parece que éste fue Adolfo Rusch, casado con la hija de Mentelin, que publicó las *Epístolas* en Estrasburgo, por lo que mejor que «Mentelina» la edición debiera denominarse «Argentoratense». Si para esta edición no es segura la fecha de 1475, sí lo es para las tres siguientes: la de Roma [210], la de Nápoles y la de París.

La de Roma fue impresa por Arnoldo Pannartz; publicada con esmero, sirvió de base a las subsiguientes ediciones.

La de Nápoles, salida de la prensa de Matías Moravo y editada por Blas Romero, cisterciense de Cataluña, no supone avance positivo sobre la romana.

La de París, impresa en la calle Saint Jacques, «bajo el signo del fuelle verde», es anónima y toma el texto de un manuscrito inferior.

En 1502 se publicó en Aviñón la edición de Marmita, que no supone auténtica mejora sobre las precedentes.

Poco antes, en 1490, habían aparecido las dos ediciones de Venecia, impresas por Bernardino de Cremona. La

[210] U. BOELLA, en su citada edición, pág. 26, afirma que la *editio princeps* es la que se publicó en Roma en 1475, de la cual existen ejemplares en Roma, Milán, Florencia, Bolonia, Nápoles y Palermo.

segunda significó notable avance sobre la primera, por el número de las correcciones realizadas, y constituyó el fundamento para las ediciones de Erasmo.

Con éste se inicia la *segunda etapa* de la difusión del texto. Lo que antes eran leves progresos se transforma ahora en positiva valoración crítica del texto de Séneca. Los estudiosos deben analizar un texto sumamente corrompido por copistas semicultos. El principio metodológico que adoptan para mejorarlo es hoy día sustancialmente válido: corrección conjetural y colación de los manuscritos aprovechables.

Erasmo fue en aquel tiempo un editor conservador que corrigió con cautela, apoyándose no sólo en su conocimiento genérico del latín, sino también en el estudio cuidadoso del estilo de Séneca. Aunque trabajó en la búsqueda de manuscritos, en el caso de las *Epístolas,* no fue muy afortunado. Para la primera edición se sirvió de dos manuscritos defectuosos. Mejor fortuna tuvo en la segunda edición, si bien no cabe suponer fueran de primera calidad los manuscritos calificados de *uenusti,* «hermosos».

Las dos ediciones fueron impresas en Basilea: la primera por Juan Froben en 1515 y la segunda en 1529 por Jerónimo Froben, su hijo. En ambas impresiones Erasmo actuó como asesor literario. La segunda, mucho más cuidada que la primera, se mantuvo como modelo hasta las ediciones de Moreto en 1585 y de Lipsio en 1605.

La tercera etapa en la transmisión del texto no comienza sino a fines del siglo XVIII con un intento real de recensión llevado a diversos campos, pero que, aplicado también a la de los textos clásicos, significó un avance notable para el mejor conocimiento de la obra de Séneca.

Se trató primeramente de publicar una edición completa de la producción de Séneca, acompañada de comentario y aparato crítico que brindase, en relación detallada, las lecturas de las ediciones anteriores junto con la colación completa de cincuenta y un manuscritos y la parcial de otros cinco. El inspirador fue I. A. Fessler, quien en 1795 anunció su próxima edición, la cual nunca pudo llevarse a efecto.

La edición realizada en 1809 por el profesor de Estrasburgo Schweighäuser, para la sociedad Bipontina, señaló un gran avance sobre las anteriores. Basó su texto en tres manuscritos de Estrasburgo desaparecidos en 1870. De los tres, el más valioso era el *Argentoratensis,* señalado con la sigla *A,* pues contenía la segunda parte del texto de las *Epístolas* (de la 89 a la 124), peor representada que la primera en la tradición manuscrita. Ahora sabemos que el *A,* del siglo XII, es copia del *Bambergensis (B),* el mejor para la segunda parte, pero entonces supuso un hallazgo nada despreciable y un paso adelante. Aparte de que Schweighäuser con singular talento crítico realizó importantes correcciones al texto.

Ludwig von Jan publicó, treinta años después, varias colaciones del texto de Séneca sobre manuscritos germanos, incluido el *Bambergensis,* antes mencionado.

Pero fue un acierto, notablemente mayor, que en 1842 K. R. Fickert publicase la primera edición con aparato crítico completo. Supo aprovechar las colaciones de Fessler y dio a conocer por vez primera tres manuscritos de máxima importancia: dos parisinos del siglo IX, el *p* y el *P,* así como el *Gudianus,* del siglo XI, confirmando la importancia del *B* para la segunda parte del texto de las *Epístolas.*

Así aportó abundante material, que pudo aprovechar su amigo y especialista de primer rango F. Haase, el autor de la primera edición teubneriana. El volumen correspon-

diente a las *Epístolas* apareció en 1853 y constituyó la primera edición realmente crítica.

La cuarta y última etapa con visión plenamente científica en la transmisión del texto de Séneca comienza aquí. Haase, entre los numerosos testigos, seleccionó cinco: el *p*, el *P*, el *b* —otro parisino del siglo XI—, el *B* y el *A*; de los cuales los cuatro primeros continúan siendo de la mayor importancia. Determinó el valor preponderante de *p* para las *Epístolas* 1-88, otorgó el segundo puesto a *P*, y cuando estos dos no aportaban la solución, recurrió a *b* y a otros dos, que había sabido escoger del farragoso aparato de Fickert.

Su intuición no ha sido todavía justamente apreciada: de estos dos últimos uno era el *Nicotianus*, ahora perdido, que pudo ofrecer ocasionalmente la lección correcta frente a los otros conocidos; el otro el *Urbinas* latino, del siglo XV, de gran importancia para la segunda parte de las *Epístolas*.

Así, Haase fue el primero en reconstruir el texto basado en unos pocos manuscritos críticamente seleccionados.

Bücheler, que reconoció el acierto, fue desafortunado en la elección de los manuscritos al editar en 1879 unas pocas epístolas. Poco después Chatelain llamó la atención sobre el *L (Laurentianus)* y el *O (Oxoniensis-Vossianus)*; Gertz sobre el *V (Venetus)* y Wolters y Rossbach sobre el *M (Metensis)*, con lo que se completó la lista de los manuscritos de base para las dos ediciones de Hense en la biblioteca Teubneriana: la primera realizada en 1898, la segunda en 1914. Ésta en algunos aspectos continúa siendo, a juicio de los críticos, la mejor edición de las *Epístolas*.

Hense, para la parte primera, 1-88, se sirvió de *pPbLV*, en ocasiones de *g (Guelferbytanus Gudianus)* y de *M*; para la otra parte, 89-124, de *BA*. Según Reynolds, la postura de Hense respecto a los manuscritos tardíos fue de extrema precaución, y, aunque en la segunda edición se mostró un poco más liberal, con todo su actitud es, en general, demasiado conservadora.

Fue en 1913 cuando el investigador italiano A. Beltrami publicó un testigo importante en la tradición manuscrita que contenía las *Epístolas* casi en su totalidad. Se trataba del códice Quiriniano, descubierto en la biblioteca de Brescia, en adelante señalado con la letra *Q*. En 1916 Beltrami editó el primer volumen de las *Epístolas* que contenía de la 1 a la 88, publicación acogida como edición príncipe. El segundo volumen, correspondiente a la segunda parte de las *Epístolas*, apareció en 1927.

Aun reconociendo que el *Q* es particularmente importante para el texto de las *Epístolas* 66-88, por ser deficientes en este punto el *L* y en buena parte el *p*, dos de los mejores testigos, con todo, creemos que el sabio italiano atribuyó desmesurado valor a su hallazgo, si bien es cierto que más tarde supo corregir su parcialidad haciendo las debidas concesiones al testimonio de los otros manuscritos, y aceptando algunos consejos de los críticos.

O. Foerster fue el primero que, con el fin de dar a cada manuscrito su correspondiente valor, publicó en 1936 el *stemma codicum* «estema de los códices» de las *Epístolas* 1-88. Muestra que *Q* no es mejor que los otros manuscritos del mismo período, que ocupa una posición significativa, pero no preponderante.

La misma década ha conocido los brillantes artículos de Axelson que han contribuido poderosamente, por su rigor crítico, a colocar a *Q* en el lugar preciso.

LAS MEJORES EDICIONES CRÍTICAS. — Consideramos como tales la de F. Préchac publicada en París, y la de

L. D. Reynolds en Oxford. Esta segunda es, sin duda, la más completa y la más brillante, a juicio de P. Grimal, experto conocedor del tema.

F. Préchac ha publicado la totalidad de las *Epístolas*: editó tres tomos en 1945, correspondientes al texto latino y traducción francesa de las 88 primeras *Epístolas*; un cuarto en 1962 y un quinto en 1964, correspondientes al texto original y la versión francesa de las restantes *Epístolas*.

Préchac ha realizado una completa y nueva colación de los tres manuscritos parisinos, ya citados, y de *B*; ha utilizado la edición llamada «Mentelina» y la de Marmita; la primera, según él mismo nos dice, mal colacionada en varios pasajes, la segunda no colacionada aún, pudiendo una y otra aclarar dudas en algunas ocasiones, de modo análogo a como sucede con los manuscritos «menos buenos»; ha seguido a Axelson con provecho y ha producido un texto más equilibrado que el de Beltrami, pero, según observa agudamente Reynolds, ha incurrido en serios defectos.

En primer lugar, para la reconstrucción del texto de las *Epístolas* 1-52 presta poca atención al *stemma* de Foerster, a pesar de conocerlo, y en ocasiones acepta lecturas basadas en la sola autoridad de *P* o de *b*, que es insuficiente.

Por otra parte, Préchac supone que el arquetipo para el texto de las *Epístolas* 89-124 —sin duda escrito en uncial—, llegaría a ser el ascendiente común de *B*, *p* y de los demás testigos sólo a través de un ejemplar en visigótica y otro en minúscula italiana, a los que Reynolds supone, en cambio, copiados directamente del arquetipo en uncial.

En efecto, los estadios intermedios propuestos por Préchac, son históricamente improbables en un período de letargo cultural clásico, siendo posible explicar los errores

de los manuscritos por lapsus de pluma o fallos psicológicos sin más. Aparte de que las equivocaciones aducidas se fundan en *Q*, no en *B*, y por ello, deberían ser imputadas no al padre de *B*, sino al de *Q*.

La investigación llevada a cabo nos conduce a reconocer en la edición de las *Epístolas* realizada por L. D. Reynolds, acompañada de su estudio monográfico sobre la tradición medieval de las *Epístolas* de Séneca, la cúspide en la interpretación crítica del texto completo de las mismas. El especialista inglés ha progresado notablemente respecto a sus predecesores y, en concreto, ha mejorado la obra de Préchac.

Sobre lo dicho anteriormente ahora debemos añadir que sus merecimientos, sobre todo evidentes en relación con la depurada crítica textual de la segunda parte de las *Epístolas* —según diremos más abajo—, son asimismo ostensibles respecto al grupo de las primeras (*Epístolas* 1-88).

Aunque para esta edición se sirve fundamentalmente de los mismos testimonios que el editor de la Budé, ha sabido matizar mejor su valor, como lo demuestra el doble *stemma* presentado: el uno válido para las *Epístolas* 1-52 y el otro para las 53-88.

En el primero ha introducido la letra β para designar al arquetipo inmediato de *O* y de *M*, manuscritos ya conocidos, y de *v (Vaticanus latinus)*, que el propio Reynolds ha colacionado, por considerarlo más sincero que el *O*, y que le sirve de complemento. Con ello forma una nueva clase que contribuye a restablecer la fuente de la que surgió gran parte de los códices más recientes y a otorgar a *O* y *M* el determinado papel que les corresponde.

En el segundo, el de las *Epístolas* 53-88, sirve de piedra de toque el manuscrito *V (Venetus Marcianus)* cuyo texto es mejor que el de *O* y de *M* y quizá la fuente de éstos,

lo que permite prescindir de los mismos y suplirlos ventajosamente por aquél.

Pero el logro más importante de Reynolds es el texto de las *Epístolas* 89-124: se trata, en principio, del uso ponderado de los códices «más recientes», hasta ahora no tenidos suficientemente en cuenta, que pueden completar ocasionalmente el testimonio de los pocos manuscritos, los mejores y más antiguos, que contienen estas *Epístolas.*

Así, para completar la laguna del Quiriniano, que por accidente ha perdido algunos folios, sirven dos manuscritos derivados de él, cuando todavía no estaba mutilado: el *T (Vaticanus latinus)* y el *U (Urbinas latinus).*

Supuesto que el *B, p* y *Q* no dependen ninguno de los otros, sino los tres de un arquetipo común, también para *p* y *B,* como para *Q,* se ha podido hallar el complemento.

Para *p* existen dos manuscritos derivados, con texto ciertamente falseado, pero más antiguos y menos interpolados que otros, con los cuales podemos suplir el pequeño fragmento que ha quedado de *p*: son el *W (Vindobonensis)* y el *X (Laurentianus).*

El *B,* el mejor con mucho de los testigos de esta segunda parte, procede directamente, según se dijo, de un arquetipo en uncial, pero tiene una cierta afinidad con la fuente común de *C (Palatinus latinus)* y *D (Baltimorensis),* en el sentido de que ciertas lecciones tomadas del *B* han influido en el texto de ésta como por vía transversal.

Estos dos manuscritos *recentiores,* el *C* y *D,* junto con el *R (Rotomagensis)* y el *E (Abrincensis),* aunque no derivados de *Q,* pertenecen a un arquetipo común y a veces transmiten lecciones que en el *Q* son defectuosas, o están interpoladas, por lo que han sido también colacionados por Reynolds.

Lo que supone que a los tres solos testigos usados anteriormente para la segunda parte de las *Epístolas* se ha sumado la contribución de ocho manuscritos «más recientes»: el *T* del siglo XIV, el *U* del XV, el *W, X, C, R, E* del XII y el *D* de principios del XIII.

Por todo ello, no hemos dudado en escoger como edición de base para nuestra traducción castellana la elaborada por Reynolds, pero sin perder de vista la de Préchac —que presenta abundante información crítica, válida sobre todo en los pocos pasajes conflictivos en que la edición de Oxford es más sobria—, ni tampoco los intentos de mejorar en algún lugar el texto de las *Epístolas* llevados a cabo por la investigación posterior a la edición de Oxford [211].

Ofrecemos a continuación las discrepancias con su edición: en la columna de la izquierda, el texto de Oxford, y en la columna de la derecha el texto por el que nos hemos decidido, uno y otro en un contexto más amplio que el de la escueta variante.

PASAJES	TEXTO DE REYNOLDS	TEXTO ESCOGIDO
Ep. 7, 1	quid tibi vitandum praecipue *existimes,* quaeris? turbam.	quid tibi uitandum praecipue *existimem,* quaeris? turbam. (PRÉCHAC, BOELLA y los codd. post. al s. XI.)
Ep. 11, 5	...ut quidam *boni* sanguinis sunt, ita quidam incitati et mobilis et cito in *os prodeuntis.*	...ut quidam *lenti* sanguinis sunt ita quidam incitati et mobilis et cito in *ore se prodentis.* (SCARPAT.)

[211] Entre otros hay que tener en cuenta los de G. SCARPAT en sus ediciones parciales de las epístolas ya mencionadas, los de M. BELLINCIONI en su edición de las *Epístolas* 94 y 95; las notas críticas a la totalidad del *corpus* epistolar señaladas por U. BOELLA, así como otras, tan sólo parciales, de diversos especialistas cuyos trabajos quedan señalados en la bibliografía.

Pasajes	Texto de Reynolds	Texto escogido
Ep. 12, 6	...est alter qui annos adulescentiae *excludit*.	...est alter qui annos adulescentiae *cludit*. (Scarpat.)
Ep. 12, 7	...et in alternas mundi vices *plura* facit *ista, non ⟨alia⟩* *** alias contractior, alias productior.	...et in alternas mundi uices *paria* facit [*ista*] *nox,* alias contractior, alias productior. (Scarpat.).
Ep. 15, 4	...quoslibet ex his elige † *usum rude facile* † .	...quoslibet ex his elige *usum rudem facilem.* (Préchac, Boella y codd. *p* y *L*.)
Ep. 15, 8	...prout vox te quoque hortabitur † *in id latus* † ; modesta cum recipies illam revocarisque, descendat, non decidat; † *mediatorisui* habeat *et hoc* † indocto et rustico more desaeviat.	...prout uox te quoque hortabitur *in id latus*; modesta cum recipies illam reuocarisque, descendat, non decidat; *media t⟨en⟩oris sui* habeat *nec* indocto et rustico more desaeuiat. (Conjetura de Préchac.)
Ep. 20, 11	...Nec ego, Epicure, *an* † *gulus* † [*si*] iste pauper contempturus sit divitias, si in illas inciderit;	...Nec ego, Epicure, *an gloriosus* iste pauper contempturus sit diuitias, si in illas inciderit. (Wagenvoort, Barker, Préchac y Boella.)
Ep. 21, 10	Cum adieris eius hortulos † *et inscriptum hortulist* † ...	Cum adieris eius hortulos *et inscriptum hortulis...* (Préchac y Boella.)
Ep. 40, 1	...(imagines amicorum) quae memoriam renovant et desiderium [*absentiae*] falso atque inani solacio levant...	...(imagines amicorum) quae memoriam renouant et desiderium *absentiae* falso atque inani solacio leuant... (Lectura de codd., que siguen Préchac y Boella.)
Ep. 40, 2	...Itaque oratio illa... concitata et sine intermissione	...Itaque oratio illa... concitata et sine intermissione in

Pasajes	Texto de Reynolds	Texto escogido
	in morem nivis superveniens *oratori* data est...	morem niuis superueniens *⟨iuueni⟩ oratori* data est... (*⟨iuueni⟩* es una integración de Haupt, seguido de Préchac y Boella.)
Ep. 40, 8	...Tum quoque, cum illum aut ostentatio abstulerit aut *adfectus inpotens sui...*	...Tum quoque, cum illum aut ostentatio abstulerit aut *adfectus impetus sui...* (Boella. Préchac lee: *adfectus sui impetus.*)
Ep. 40, 9	...et ipse malueris, si necesse est, † *vel P. Vinicium dicere qui itaque* † .	...et ipse malueris, si necesse est, *ut P. Vinicius dicere. «Qui itaque?»*. (Madvig y otros editores, como Préchac.)
Ep. 40, 10	...ait «dic, † *numquam dicas* † ?».	...ait «dic; *numquidnam dicas?»* (Löfstedt y Préchac. Boella: *numquid iam dicas?».*)
Ep. 48, 8	...sucurre, *quidquid* † *laqueti respondentium poenis* † .	...sucurre, *quicquid laqueist timore pendenti rumpens.* (Conjetura de Bücheler.)
Ep. 48, 9	...quam acerba (vita)... eorum qui opinioni plusquam naturae crediderunt*** si prius docueris quam partem eorum levatura sint.	...quam acerba (uita)... eorum qui opinioni plus quam naturae crediderunt *⟨ad horum mala leuanda ualere lusoria ista crediderim⟩* si prius docueris quam partem eorum leuatura sint. (La suplencia es de Hense.)
Ep. 51, 1	...tu istic habes Aetnam † *et illuc* † nobilissimum Siciliae montem...	...tu istic habes Aetnam, *editum illum ac* nobilissimum Siciliae montem... (Lectura de Chatelain, adoptada por Préchac y Boella.)

Pasajes	Texto de Reynolds	Texto escogido
Ep. 51, 9	...Quo die *illam* intellexero plus posse, nil poterit...	...Quo die *illa me* intellexero plus posse, nil poterit... (Conjetura de Lipsio, seguida por Préchac y Boella.)
Ep. 52, 5	...*intuentibus* quidquid fecit ⟨*alter*⟩*** alterius magna pars et difficilior latet.	...*intuenti ambo* quidquid fecit ⟨*alter in aperto est*⟩, alterius magna pars et difficilior latet. (La suplencia es de Hense.)
Ep. 64, 8	...hoc vis subita *et humor* avertitur...	...hoc uis subita *umorum* auertitur... (Lectura de Préchac, adoptada por Boella.)
Ep. 65, 15	...Ego quidem † *peiora* † illa ago ac tracto quibus pacatur animus...	Ego quidem *potiora* illa ago ac tracto quibus pacatur animus... (Lectura de Hense, adoptada por Scarpat y Préchac.)
Ep. 65, 18	Sapiens... adhaeret quidem *in corpore suo*...	Sapiens... adhaeret quidem *corpori suo*... (Scarpat, siguiendo a *Q*.)
Ep. 71, 20	Idem ergo de virtute dicemus: et haec recta est, flexuram non recipit; † *rigidari quidem amplius intendi potest* † .	Idem ergo de uirtute dicemus: et haec recta est, flexuram non recipit: *rigida re quid amplius intendi potest?* (Conjetura de Capps, que coincide con la lectura de Bücheler excepto en la variante *rigida re* que éste lee *rigidari*.)
Ep. 73, 6	...anno temperantique annum deo privatim obligatus sum, quamvis nihil in meum honorem*** discripta sint.	...anno temperantique annum deo priuatim obligatus sum, quamuis nihil in meum honorem ⟨*tempora*⟩ discripta sint. (Conjetura de Hense, adoptada por Préchac.)

Pasajes	Texto de Reynolds	Texto escogido
Ep. 74, 9	...vilem praedam magno aliquo incommodo luimus *aut* † *de* † *fallimur*.	...uilem praedam magno aliquo incommodo luimus *aut inde fallimur*. (Así el cod. *b*. Castiglioni y Beltrami sustituyen *inde* por *subinde*, que, en este caso, es equivalente.)

N. B. Otras observaciones críticas se encuentran en las notas 275, 465, 508, 510, 585 y 682, que acompañan al texto traducido de las *Epístolas*.

7. *Las traducciones*

Entre *las extranjeras* debemos citar las inglesas, tanto la de R. M. Gummere [212] (Loeb Classical Texts, Cambridge) como la de E. P. Barker [213] (Clarendon Press, Oxford), que debe preferirse a la anterior por la mayor fidelidad al original latino así como por el empleo de una edición crítica mejor; la italiana de U. Boella [214] (Unione Tipografico-Editrice Torinese), francamente buena, en ocasiones difusa, y que en su segunda edición ha aprovechado y mejorado el texto de la edición de Reynolds. De las varias publicadas en Francia destacamos la de H. Noblot [215] (Belles Lettres, París). Entre sus merecimientos señalamos el de haberse esforzado por reproducir, y haberlo logrado casi siempre, la riqueza de matices contenida en la expre-

[212] *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales with an english translation*, I-II, Cambridge, 1917.

[213] *Seneca's letters to Lucilius*, I-II, Oxford, 1932.

[214] *Lettere a Lucilio*, Turín, 1975 (= 1969).

[215] *Sénèque. Lettres à Lucilius*, I-V, París, 1969 (= 1945).

sión sutil y retoricista del autor latino, tratando de ser fiel al texto original no sólo en el aspecto estilístico, sino las más de las veces, dentro de lo posible, en la estructura sintáctica. Pero ni el texto crítico seguido es el mejor, ni consigue la sobriedad y concisión del original, quizá por el empeño de brindar siempre una traducción literariamente escogida.

Entre *las españolas* más importantes en lo que va de siglo nos referimos por orden cronológico a la realizada en catalán por C. Cardó [216] (Fundació Bernat Metge, Barcelona). No por ser la primera deja de ser una de las mejores; a nuestro juicio la mejor. No en vano el canónigo de Barcelona ha sido calificado como «el máximo senequista catalán de todos los tiempos» [217]. Su traducción resulta ajustada al latín y correctísima en consonancia con las exigencias de la prosa catalana. Una mayor fidelidad al texto original, acaso posible, impediría probablemente expresar con mayor soltura y precisión el pensamiento del filósofo.

Consideramos que otras traducciones posteriores de las *Epístolas* al castellano tienen un valor crítico inferior. Entre ellas juzgamos aceptable la realizada por el académico Lorenzo Riber [218], en general correcta y castiza, pero que adolece de ciertas deficiencias. En principio no empleó para su versión la mejor edición crítica del texto de Séneca; por otra parte en muchos casos se muestra redundante, un tanto preciosista, haciendo uso de una sinonimia no justificada, e incluso añadiendo algún inciso inexistente en el original; otras veces se revela demasiado conciso y no

[216] *L. A. Sèneca. Lletres a Lucili,* I-IV, Barcelona, 1928-1931.

[217] M. Balasch, «Sèneca als països catalans», *Roma en el siglo II,* Barcelona, 1975.

[218] *Séneca. Obras Completas,* Madrid, 1949 (= 1943).

refleja con exactitud el pensamiento del filósofo. Tampoco encontramos justificados ciertos anacronismos, al parecer intencionados en aras de actualizar el texto latino.

Otras dos traducciones al castellano realizadas posteriormente son mucho menos apreciables. Se trata de la de Bofill y Ferro [219] (Editorial Iberia, Barcelona) y la de J. Azagra [220] (Editorial Edaf, Madrid). La primera es, con todo, mucho mejor que la segunda, pero no supone un adelanto, sino más bien un retroceso respecto a los trabajos de C. Cardó y de L. Riber, de quienes parece depender. Aunque no indica el texto crítico seguido, Bofill dice traducir directamente del latín, pero no se ciñe con justeza al texto latino, evidenciando imprecisión sobre todo en los pasajes auténticamente dificultosos. En todo caso muy alejado de los merecimientos de Bofill se halla Azagra, quien, sin ajustarse al original y reflejando con mucha imprecisión el pensamiento de Séneca, en ocasiones hasta con manifiesta inexactitud, denota no seguir unos criterios metodológicos bien definidos. Debe anteponerse, por su calidad, a las traducciones castellanas mencionadas la publicada en México (1980 = 1951-53) por J. M. Gallegos Rocafull, tanto en razón de la fidelidad al texto latino, como de la corrección, claridad y fluidez castellanas.

Sin pretensiones de ignorar las propias limitaciones y defectos, nuestra traducción trata de aportar algo nuevo:

1) porque hace uso en su interpretación del texto crítico más perfecto, el de la edición de Reynolds, contrastado en unos pocos pasajes con los últimos hallazgos de la investigación sobre el texto de las *Epístolas*;

[219] *Séneca. Cartas morales a Lucilio,* I-II, Barcelona, 1964-1965.

[220] *Séneca. Tratados filosóficos, tragedias, epístolas morales,* Madrid, 1977.

2) porque nos beneficiamos de todos los trabajos publicados en los últimos años en torno a la obra de Séneca, los cuales en no pocos casos nos ayudan a encontrar o, mejor todavía, nos descubren la interpretación exacta del lugar controvertido.

8. *Nota bibliográfica*

A) Ediciones principales y completas del texto

C. Cardó, *L. A. Sèneca. Lletres a Lucili,* Barcelona, 1928-1931. En cuatro vols.

O. Hense, *L. Annaei Senecae Epistolarum Moralium quae supersunt,* Leipzig, 1914 (= 1898).

F. Préchac-H. Noblot, *Sénèque. Lettres à Lucilius,* París, 1969 (= 1945). En cinco vols.

L. D. Reynolds, *L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales,* Oxford, 1969 (= 1965). En dos tomos.

Para otras ediciones, algunas de ellas críticas, véase B) VII. *Traducciones.*

B) Estudios diversos

(La selección de libros y artículos que señalamos a continuación aparece distribuida en grupos bajo epígrafes que corresponden a los distintos capítulos de la «Introducción».)

I. *Características generales:*

C. Castillo, «La epístola como género literario, de la antigüedad a la Edad Media latina», *Est. Clás.* 18 (1974), 427-442.

A. Deissmann, *Licht vom Osten,* Tübingen, 1923, págs. 193-213.

H. Peter, *Der Brief in der römischen Literatur,* Hildesheim, 1965 (= Leipzig, 1901).

O. Roller, *Das Formular der paulinischen Briefe. Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Briefe,* Stuttgart, 1933.

G. Rosati, «Seneca sulla lettera filosofica. Un genere letterario nel cammino verso la saggezza», *Maia* 33 (1981), 3-15.

G. Scarpat, «L'Epistolografia», *Introduzione allo studio della cultura classica* I, Milán, 1972, págs. 473-512.

—, «La lettera nell'antiquità», *Introduzione al Nuovo Testamento,* Brescia, 1961, págs. 540-555.

A. Stueckelberger, «Seneca. Der Brief als Mittel der persönlichen Auseinandersetzung mit der Philosophie», *Didac. class. Gandensia* 20 (1980), 133-148.

K. Thraede, *Grundzüge griechisch-römischen Brieftopik,* München, 1970.

II. *Número y cronología:*

O. Binder, *Die Abfassungszeit von Senecas Briefen,* Tesis. Tübingen, 1905.

P. Grimal, «Les lettres a Lucilius. Chronologie. Nature», Apéndice I de *Sénèque ou la conscience de l'Empire,* París, 1978, páginas 441-456.

III. *Composición y estructura:*

E. Albertini, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque,* París, 1923.

H. Cancik, *Untersuchungen zu Senecas Epistulae Morales,* Hildesheim, 1967.

A. López Kindler, «Las Epístolas a Lucilio como obra literaria», *Est. Clás.* 20 (1976), 93-101.

G. Maurach, *Der Bau von Senecas Epistulae Morales,* Heidelberg, 1970.

—, «Ueber ein Kapitel aus Senecas Epistelcorpus», *Seneca als Philosoph,* Darmstadt, 1975, págs. 339-360.

IV. *Presencia del estilo «nuevo»:*

E. Cizek, «Les controverses esthétiques de l'époque dans la lettre 114 de Sénèque», *Antiq. graeco-romana et tempora nostra*

(Acta Congressus Internationalis habiti Brunae, 1964), Praga, págs. 353-360.

R. Coleman, «The artful moralist: A study of Seneca's epistolary style», *Class. Quart.* 24 (1974), 276-289.

A. M. Guillemin, «Sénèque, second fondateur de la prose latine», *Rev. Étud. Lat.* 35 (1957), 265-284.

F. Husner, *Leib und Seele in der Sprache Senecas,* Leipzig, 1924.

G. Mazzoli, *Seneca e la poesia,* Milano, 1970.

U. Nottola, *La prosa di Seneca il filosofo,* Bergamo, 1904.

J. Oroz, «Dimensión literaria de Séneca», *Actas del Congreso Internacional,* 1, Córdoba, 1965.

—, «Séneca y el estilo 'nuevo'», *Helmantica* 16 (1965), 319-356.

G. F. Pasini, «Lo stile di Seneca fra interiorità e predicazione», *Lingua e stile* 10 (1975), 333-341.

A. Setaioli, «Elementi di 'sermo cotidianus' nella lingua di Seneca prosatore», *Stud. Ital. di Filolog. Class.* 52 (1980), 5-47.

—, «Esegesi virgiliana in Seneca», *Stud. Ital. Filol. Class.* 37 (1965), 133-156.

A. Stueckelberger, *Senecas 88 Brief. Ueber Wert und Unwert der freien Künste,* Heidelberg, 1965.

K. Swoboda, «Les idées esthétiques de Sénèque», *Mélanges Marouzeau,* París, 1948, págs. 537-546.

A. Traina, *Lo stile «drammatico» del filosofo Seneca,* Bolonia, 1974.

J. L. Vidal, «Sobre reminiscencias de Virgilio en la literatura de la época claudia», *Actas VI Congr. Esp. Est. Clás.*, Madrid, 1983, II, 237-243.

H. Zechel, *L. A. Seneca, Brief 89,* Tesis, Würzburg, 1966. Texto crítico. Comentario real y notas lingüístico-estilísticas.

V. *Diversos influjos ideológicos. El estoicismo renovado:*

J. M. André, «Sénèque et l'épicureisme. Ultime position», *Actes du VIIIe Congrès G. Budé,* París, 1968, págs. 449-480.

—, *Recherches sur l'otium romain,* París, 1962.

J. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta,* Leipzig, 1903-1924 (= Stuttgart, 1964).

C. W. Barlow, *Epistulae Senecae ad Paulum et Pauli ad Senecam,* Roma, 1938.

M. Bellincioni, *Lettere a Lucilio, Libro XV: le lettere 94 e 95,* Brescia, 1979.

—, *Educazione alla «sapientia» in Seneca,* Brescia, 1978.

K. A. Blüher, *Séneca en España* (Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo xiii hasta el siglo xvii), Madrid, 1984.

A. Bodson, *La morale sociale des derniers Stoïciens. Sénèque, Epictète et Marc Aurèle,* París, 1967.

P. Boyancé, «Le Stoïcisme à Rome», *Assoc. G. Budé Actes du VIIe Congrès,* París, 1964, págs. 218-254.

L. Campese, *Seneca e l'epicureismo,* Benevento, 1970.

E. Elorduy, *El Estoicismo,* Madrid, 1972.

—, «Séneca y el Cristianismo», *Actas del Congreso Internacional (en el XIX centenario de la muerte de Séneca),* Córdoba, 1965, 179-206.

M. Gentile, *I fondamenti metafisici della morale di Seneca,* Milán, 1933.

P. Grimal, «Nature et limites de l'éclectisme philosophique chez Sénèque», *Les Étud. Clas.* 38 (1970), 3-17.

—, *Sénèque. Sa vie, son oeuvre, sa philosophie,* París, 1957.

—, *Sénèque ou la conscience de l'Empire,* París, 1978.

—, *Sénèque,* París, 1981.

Y. Grisé, *Le suicide dans la Rome antique,* Montréal-París, 1982.

M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung,* Göttingen, 1964 (= 1948). Dos vols. Interesa sobre todo el segundo.

F. Prieto, *El pensamiento político de Séneca,* Madrid, 1977.

G. Scarpat, *La lettera 65 di Seneca,* Brescia, 1970 (= 1965).

—, *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano,* Brescia, 1977.

J. N. Sevenster, *Paul and Seneca,* Leiden, 1961.

G. Uscatescu, *Séneca, nuestro contemporáneo,* Madrid, 1965.
H. Usener, *Epicurea,* Leipzig, 1887 (= Roma, 1963).

VI. *Historia de la transmisión del texto:*

Además de las valiosas introducciones sobre este capítulo, contenidas en las ediciones críticas ya mencionadas, señalamos:

J. Fohlen, «Trois mss. parisiens des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque», *Rev. Hist. Text.* I (1971), 73-92.
L. D. Reynolds, *The Medieval Tradition of Seneca's Letters,* Oxford, 1965. Obra fundamental.

Aparte diversas notas críticas a pasajes concretos del Epistolario, presentadas por:

K. Abel, «Textkritisches zu Seneca Epist. 71, 7», *Hermes* CVIII (1980), 499-500.
G. Basta Donzelli, «Osservazioni al texto di Seneca. Lettera 102, 1 y 28», *Studi Q. Cataudella* III, Catania, 1974, págs. 403-411.
C. Citti, «Seneca Ep. 102, 30», *Mus. Crit.* 5-7 (1970-72), 177.
G. Scarpat, «Due note alla Lettera 70 di Seneca», *Scritti Bonfante,* Brescia, 1975, págs. 973-978.
—, «Tre note textuali alle Lettere di Seneca», *Giorn. Ital. di Filolog.* 24 (1972), 461-471.
D. R. Shackleton Bailey, «Emendations of Seneca», *Class. Quart.* 20 (1970), 350-363. Entre otros corrigen 30 pasajes de las *Epístolas.*
G. Stegen, «*Unus dies par omni est* (Heraclite frag. 106, 3 Diels) dans Sen. Ep. 12, 7», *Latomus* 31 (1972), 829-832.
J. C. M. van Winden, «Sénèque Ep. 92, 2», *Mnemosyne* 21 (1968), 421-422.
J. Whittaker, «Seneca Ep. 58, 17», *Symb. Osl.* 50 (1975), 143-148.

VII. *Traducciones:*

Además de las traducciones incluidas en las ediciones, ya citadas, de C. Cardó y de Préchac-Noblot, mencionamos ahora:

J. Azagra, *Séneca. Tratados filosóficos, tragedias, epístolas morales,* Madrid, 1977.
E. P. Barker, *Seneca's letters to Lucilius,* Oxford, 1932.
U. Boella, *Lettere a Lucilio,* Turín, 1975 (= 1969). Texto revisado y traducción italiana.
J. Bofill, *Séneca. Cartas Morales a Lucilio,* Barcelona, 1964-1965.
J. M. Gallegos Rocafull, *L. A. Séneca. Cartas a Lucilio,* México, 1980 (= 1951-53).
R. M. Gummere, *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales with an english translation,* Cambridge, 1917.
L. Riber, *Séneca. Obras Completas,* Madrid, 1949 (= 1943).
G. Scarpat, *L. A. Seneca, Lettere a Lucilio. Libro Primo,* Brescia, 1975. Texto revisado, traducción y comentario.

VIII. *Índices de palabras y vocabulario filosófico:*

L. Delatte, E. Evrard, S. Govaerts, J. Denooz, *Sénèque. Lettres à Lucilius, Index verborum. Relevés statistiques,* La Haya, 1973.
—, *L. A. Seneca. Opera philosophica. Index verborum. Listes de fréquence, relevés grammaticaux,* Hildesheim-New York, 1981.
A. Pitet, *Vocabulaire philosophique de Sénèque,* París, 1937. sólo hasta *computatio.*

EPÍSTOLAS MORALES A LUCILIO

(Libros I-IX, Epíst. 1-80)

LIBRO I *

1

Valor y aprovechamiento del tiempo [221]

Séneca exhorta a evitar particularmente la negligencia en el uso del tiempo. El tiempo transcurrido está ya en poder de la muerte (1-2). Hemos de considerarnos personalmente deudores por el beneficio del tiempo (3). Séneca lleva buena cuenta del mismo y aconseja a Lucilio que no se demore en usarlo debidamente (4-5).

Obra así, querido Lucilio: reivindica para ti la posesión 1
de ti mismo [222], y el tiempo que hasta ahora se te arrebata-

---

* Siguiendo el ejemplo de varios críticos, hemos suprimido en cada epístola el «saludo» y el «adiós», por innecesarios y reiterativos.

Asimismo, según costumbre generalizada, al citar algún pasaje de las epístolas expresamos, sin indicación del libro, el número de serie de la epístola y el del párrafo en cuestión.

[221] La epístola es considerada como el prólogo a todo el *corpus* epistolar. SCARPAT (*Lettere...*, pág. 26) muestra la conexión de esta carta con el diálogo *De breuitate uitae*, escrito casi tres lustros antes, del que sería como «una recapitulación viva». Se desarrollan los mismos temas. Puede servir de comentario a la epístola el artículo de J. MOREAU: «Sénèque et le prix du temps», *Bull. Assoc. Guill. Budé* (1969), 119-124.

[222] Hemos tenido presente la explicación de A. Traina sobre el verbo *uindicare*, de impronta jurídica, que significa «reivindicar legalmente la posesión de alguna cosa, quitándosela al propietario legítimo» (*Lo stile...*, pág. 12).

ba, se te sustraía o se te escapaba, recupéralo y consérvalo. Persuádete de que esto es así tal como escribo: unos tiempos se nos arrebatan, otros se nos sustraen y otros se nos escapan. Sin embargo, la más reprensible es la pérdida, que se produce por la negligencia. Y, si quieres poner atención, te darás cuenta de que una gran parte de la existencia se nos escapa obrando mal, la mayor parte estando inactivos, toda ella obrando cosas distintas de las que debemos.

2 ¿A quién me nombrarás que conceda algún valor al tiempo, que ponga precio al día, que comprenda que va muriendo cada momento? Realmente nos engañamos en esto: que consideramos lejana la muerte, siendo así que gran parte de ella ya ha pasado. Todo cuanto de nuestra vida queda atrás, la muerte lo posee.

Por lo tanto, querido Lucilio, haz lo que me dices que estás haciendo: acapara todas las horas. Así sucederá que estés menos pendiente del mañana, si te has aplicado al día de hoy. Mientras aplazamos las decisiones, la vida transcurre.

3 Todo, Lucilio, es ajeno a nosotros, tan sólo el tiempo es nuestro [223]: la naturaleza nos ha dado la posesión de este único bien fugaz y deleznable, del cual nos despoja cualquiera que lo desea.

Y es tan grande la necedad de los mortales, que permiten que se les carguen a su cuenta las cosas más insignificantes y viles, en todo caso sustituibles, cuando las han recibido; en cambio, nadie que dispone del tiempo se considera deudor de nada, siendo así que éste es el único crédito que ni siquiera el más agradecido puede restituir.

[223] Se entiende el tiempo presente que consagramos a la enmienda del alma. La frase, a juicio de SCARPAT (*Le lettere...*, pág. 27), es la más interesante de la carta, filosóficamente hablando.

Quizás me preguntes qué conducta observo yo, que te 4
doy estos consejos. Te lo confesaré sinceramente: como le acontece a un hombre pródigo, pero cuidadoso, tengo en orden la cuenta de mis gastos. No podría afirmar que no derroche nada, pero te podría decir qué es lo que derrocho, por qué y cómo: te expondré las causas de mi pobreza.

Pero me acontece a mí lo que a muchos de los que, sin culpa suya, han caído en la indigencia: todos les disculpan, nadie les auxilia.

En conclusión ¿qué significa esto? Que no considero 5
pobre a quien le satisface cuanto le queda, por poco que sea. Con todo, prefiero que tú conserves tus bienes y así comenzarás en el tiempo justo. Pues, según el aforismo de nuestros mayores, «es ahorro demasiado tardío el que se consigue en el fondo del vaso» [224]: en el sedimento no sólo queda una parte insignificante, sino la peor.

2

Los viajes y las lecturas

Hace bien Lucilio en no aficionarse a los viajes y mantener residencia fija. Otro tanto debe hacer con las lecturas: seleccionar entre los mejores autores (1-2). Diversos ejemplos lo confirman (3). Cada día se ha de escoger de las lecturas una máxima (4). La de hoy tomada de Epicuro dice que no es pobre el que tiene poco, sino el que ambiciona más (5-6).

[224] El aforismo recuerda a HESÍODO, *Trab.* 369: «El ahorro que se hace de lo que hay en el fondo del vaso resulta inútil». La sentencia pertenece al fondo de la sabiduría práctica latina, trasmitida en proverbio: cf. G. MAZZOLI, *Seneca e la poesia*, Milán, 1970, págs. 165-166.

1 Por las nuevas que me das y las que escucho de otros, concibo buena esperanza de ti: no vas de acá para allá ni te inquietas por cambiar de lugar, agitación ésta propia de alma enfermiza: considero el primer indicio de un espíritu equilibrado poder mantenerse firme y morar en sí [225].

2 Mas evita este escollo: que la lectura de muchos autores y de toda clase de obras denote en ti una cierta fluctuación e inestabilidad. Es conveniente ocuparse y nutrirse de algunos grandes escritores, si queremos obtener algún fruto que permanezca firmemente en el alma [226]. No está en ningún lugar quien está en todas partes. A los que pasan la vida en viajes les acontece esto: que tienen múltiples alojamientos y ningunas amistades. Es necesario que acaezca otro tanto a aquellos que no se aplican al trato familiar de ingenio alguno, sino que los manejan todos al vuelo y con precipitación.

3 El cuerpo no aprovecha ni asimila el alimento que expulsa tan pronto como lo ingiere; nada impide tanto la curación como el cambio frecuente de remedios; no llega a cicatrizar la herida en la que se ensayan las medicinas; no arraiga la planta que a menudo es trasladada de sitio; nada hay tan útil que pueda aprovechar con el cambio. Disipa la multitud de libros; por ello, si no puedes leer cuantos tuvieres a mano, basta con tener cuantos puedas leer.

[225] Se establece así una relación con la epístola anterior: allí *uindicare se sibi*, aquí *secum morari*. Precisamos de la tranquilidad y de la reflexión íntima como antídoto frente a la agitación de los viajes. De ahí la necesidad del estudio (cf. G. Scarpat, *Lettere...*, págs. 43-44).

[226] «Este consejo excluye la práctica de la doxografía», entendiendo por «doxografía» el resumen de la doctrina de los filósofos griegos, realizado por los autores antiguos (P. Grimal, *Sénèque ou la conscience...*, página 21). Séneca ha leído, y mucho, a los propios autores clásicos.

«Pero», argüirás, «es que ahora quiero ojear este libro, 4
luego aquel otro». Es propio de estómago hastiado degustar muchos manjares, que cuando son variados y diversos indigestan y no alimentan. Así, pues, lee siempre autores reconocidos y, si en alguna ocasión te agradare recurrir a otros, vuelve luego a los primeros. Procúrate cada día algún remedio frente a la pobreza, alguno frente a la muerte, no menos que frente a las restantes calamidades, y cuando hubieres examinado muchos escoge uno para meditarlo aquel día.

Esto es lo que yo mismo hago también; de los muchos 5
pasajes que he leído me apropio alguno. El de hoy es éste que he descubierto en Epicuro (pues acostumbro a pasar al campamento enemigo no como tránsfuga, sino como explorador): «cosa honesta —dice— es la pobreza llevada con alegría» [227].

Mas no es pobreza aquella que es alegre; no es pobre el 6
que tiene poco, sino el que ambiciona más. Pues, ¿qué importa cuánto caudal encierre en su arca, cuánto en sus graneros, cuánto ganado apaciente o cuántos préstamos haga, si codicia lo ajeno, si calcula no lo adquirido, sino lo que le queda por adquirir? ¿Preguntas cuál es el límite conveniente a las riquezas? Primero tener lo necesario, luego lo suficiente.

[227] Epicuro, cual gran maestro, suministra la máxima con que fortalece a Lucilio en el aprendizaje de la pobreza: Usener, *Epicurea*, Leipzig, 1887, frag. 475. No es preciso que la máxima sea cita literal, responde al sentido. Séneca, que leyó asiduamente las obras de Epicuro, se apropia sus ideas «con finalidad psicológica» (A. Traina, *Lo stile...*, pág. 116).

3

Elección de los amigos[228]

El verdadero calificativo de amigo lo merece aquel a quien, después de haberle juzgado digno de tal nombre, le confiamos los secretos como a nosotros mismos (1-3). Se han de evitar los extremos de confiarse a cualquiera o de no hacerlo a nadie (4). Análogamente hay que evitar tanto la excesiva actividad como la quietud permanente (5-6).

1 Encomendaste a tu amigo, según me escribes, unas letras para que me las entregase; luego me adviertes que no comparta con él todos tus asuntos, porque ni siquiera tú mismo acostumbras a hacerlo: así en la misma carta le proclamas amigo y niegas que lo sea. Por consiguiente, si has hecho un uso, por así decirlo, corriente de ese término preciso, y le llamas amigo del mismo modo que calificamos como «hombres de bien» a todos los candidatos, que saludamos como «señores» a quienes encontramos, si no recordamos su nombre, dejémoslo correr.

2 Pero si consideras amigo a uno en quien no confías en la misma medida que en ti mismo, te equivocas de medio a medio y no has valorado con justeza la esencia de la verdadera amistad.

Tú, al contrario, examina todas las cosas con el amigo, pero antes que nada a él mismo: una vez contraída la amistad hemos de confiarnos, antes de contraerla hemos de juzgar. Mas invierten el orden de su actuación quienes, en contra de los principios de Teofrasto, juzgan después de haberse encariñado, en vez de encariñarse después de haber juzgado[229]. Reflexiona largo tiempo si debes recibir a alguien en tu amistad. Cuando hayas decidido hacerlo, acógelo de todo corazón: conversa con él con la misma franqueza que contigo mismo.

En todo caso, vive tú de tal manera que no te confíes 3
a ti nada que no puedas confiar incluso a tu enemigo; pero ya que sobrevienen ciertas situaciones que por costumbre se mantienen en secreto, comparte con tu amigo todas tus cuitas, todos tus pensamientos. Le harás fiel, si le consideras fiel, pues algunos le enseñan a engañar, temiendo ser engañados y con sus sospechas le otorgan el derecho a ser infiel. ¿Qué motivo tengo para ocultar alguna noticia en presencia de mi amigo?, ¿qué motivo para no considerarme solo en presencia de él?

Algunos cuentan a quienes les salen al paso lo que sólo 4
a los amigos ha de confiarse y largan a los oídos de cualquiera cuanto les atormenta; otros, por el contrario, se resisten a la confidencia incluso con los más queridos y, como gente que, si pudiese, ni siquiera confiaría en sí, ocultan en su interior todo secreto. Ni lo uno ni lo otro ha de hacerse; pues ambas cosas son defectuosas: lo mismo el fiarse de todos, como el no fiarse de nadie; ahora bien, lo primero lo calificaría de vicio más honesto; lo segundo, de más seguro.

---

[228] En esta epístola, el amigo en cuestión sirve de vehículo, más que para definir la amistad, para introducir en ese tema, que desarrollará en otras cartas, por ejemplo en la 6.ª y en la 9.ª. En realidad se trata de un amigo a medias, ya que debe mantener con él sus reservas (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 442).

[229] En esta frase atribuida a Teofrasto se encuentra el pensamiento central de la epístola: uno no debe juzgar cuando ya tiene al amigo, sino haber juzgado para decidir tal amistad. Con todo, esta sentencia no aparece en ninguno de los escritos conservados del que fue discípulo y sucesor de Aristóteles en la dirección del Liceo (cf. SCARPAT, *Lettere...*, páginas 59 y 64).

5 Análogamente debes reprender a estas dos clases de hombres: los que están siempre agitados y los que siempre se hallan ociosos [230]. Porque no es actividad industriosa la que se goza en el tumulto, sino agitación de mente inquieta; ni es reposo el que considera molesto todo movimiento, sino apocamiento y molicie.

6 Así, pues, deberás grabar en tu mente esta máxima que leí en Pomponio [231]: «Algunos hasta tal punto se refugian en la oscuridad que consideran confuso cuanto es luminoso».

Han de combinarse entre sí ambos extremos: debe obrar el que está ocioso y reposar el que obra. Consulta con la naturaleza: ella te indicará que tanto el día como la noche son obra suya.

4

No hay por qué temer a la muerte [232]

Para gozar de un espíritu ordenado y vigoroso hemos de renunciar a los vicios y temores pueriles (1-2). La muerte no puede ocasio-

[230] Como en el caso de la amistad, hay que evitar los extremismos de la excesiva cautela y de la nimia credulidad; así en toda ocupación hay que seguir la vía media entre los excesos de la actividad y de la calma. La propia naturaleza indica el tiempo de trabajo y de reposo.

[231] A juicio de SCARPAT, aquí no parece que se trate de Pomponio el de Bolonia, célebre escritor de atelanas que floreció entre el 100 y el 80 a. C., como pensaron los editores más antiguos, sino de Pomponio Segundo, tragediógrafo y gramático de la edad de Claudio y, por lo mismo, más al alcance de Séneca para valorarlo (cf. *Lettere...*, pág. 69). En la misma línea abunda REYNOLDS (cf. L. A., *Senecae ad Lucilium...* I, pág. 5, n. 13).

[232] La epístola encarece la perseverancia en el bien para alcanzar la sabiduría y así, en medio de la libertad de espíritu, alejar todo temor a la muerte y a la pobreza.

narnos grandes males, siendo el último de ellos; en cambio, la virtud puede conseguir con rectitud lo que torpemente consiguieron la pasión y el miedo. Es condenable tanto el temor a la muerte como el apego a la vida (3-6). La muerte alcanzó a los más poderosos no sólo de parte de sus enemigos, sino hasta de sus íntimos. Desde que nacemos caminamos hacia la muerte (7-9). Máxima de Epicuro que alecciona a desprenderse de lo superfluo y buscar en la naturaleza la suficiencia para vivir (10-11).

Continúa tal como empezaste y apresúrate cuanto puedas 1 a fin de poder gozar por más tiempo de un alma purificada y bien dispuesta. Por supuesto gozarás también de ella mientras la purificas y la pones en orden: existe, no obstante, aquel otro placer que resulta de la contemplación del alma limpia de toda mancha y radiante.

Recuerdas, sin duda, qué gozo tan grande experimentaste 2 cuando, dejada la pretexta, recibiste la toga viril y fuiste conducido al foro; espera alcanzar uno mayor cuando hayas renunciado al espíritu infantil y la filosofía te cuente en el número de los adultos [233]. Pues hasta ahora no perdura en nosotros la infancia, sino un defecto mayor, la mentalidad infantil. Y es esto aún peor, por cuanto poseemos el ascendiente de los viejos, pero los vicios de los muchachos, y no tanto de los muchachos, cuanto de los niños: aquéllos temen las cosas insignificantes, éstos las imaginarias; nosotros las unas y las otras.

Trata solamente de progresar y comprenderás que ciertas 3 situaciones son menos temibles precisamente porque nos infunden mucho temor. Ningún mal es grande, si es el últi-

[233] Al invitar a Lucilio a la ascensión espiritual, Séneca evoca imágenes familiares con que estimular al amigo en la prosecución de ese objetivo. La satisfacción que experimente, una vez conseguida la madurez del filósofo, será semejante a la alegría que tuvo al recibir la toga viril (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 24).

mo. Llega a ti la muerte: debieras temerla si pudiese quedarse junto a ti, pero una de dos: o no te alcanzará, o pasará.

4 Responderás: «Es difícil inducir al espíritu a despreciar la vida». ¿Acaso no ves por qué motivos tan fútiles se la desprecia? Uno se ahorca ante la puerta de su amante, otro se arroja desde el tejado para no sufrir por más tiempo la cólera de su dueño, otro hunde un puñal en las entrañas para no verse apresado de nuevo mientras huía: ¿no crees que el mismo objetivo que consiguió un temor excesivo lo puede alcanzar la virtud?

No puede caber en suerte una vida tranquila a nadie que piensa demasiado en prolongarla, que cuenta como un gran beneficio durar por muchos consulados.

5 Piensa en esto cada día, para que puedas abandonar con espíritu sereno la vida a la que algunos se aficionan y aferran como lo hacen con los espinos y las rocas los que son arrastrados por un agua torrencial. La mayoría fluctúa miserablemente entre el miedo a la muerte y las penas de la vida, y no quiere vivir, pero no sabe morir.

6 Así, pues, procúrate una vida agradable abandonando toda preocupación por ella. Ningún bien es útil a quien lo posee, sino aquel para cuya pérdida está aparejado el ánimo; ya que de ninguno resulta más fácil la pérdida que de aquel que no se puede echar de menos, una vez perdido. Por lo tanto debes animarte y endurecerte frente a las desgracias que pueden acontecer aun a los más poderosos.

7 La sentencia de muerte sobre Pompeyo la decidieron un príncipe bajo tutela y su eunuco; sobre Craso la decidió el cruel e insolente parto; Gayo César ordenó a Lépido que entregase su cabeza al tribuno Dextro, él mismo la ofre-

ció a Quérea [234]; a nadie elevó tan alto la fortuna que no pudiese convertir en amenazas cuantas concesiones le había hecho. No quieras confiarte a la tranquilidad presente: el mar se alborota en un momento; el mismo día en que los navíos se entretienen alegremente, son engullidos.

Piensa que tanto el ladrón como el enemigo pueden clavar la espada en tu garganta; que, aun cuando no exista una instancia superior, todo siervo tiene sobre ti poder de vida y muerte. Esta es mi afirmación: cualquiera que desprecia su vida es dueño de la tuya. Recuerda los ejemplos de quienes perecieron por insidias de la familia, o por violencia o por dolo: descubrirás que la ira de los siervos no abatió menos gente que la ira de los reyes. 8

Así, pues, ¿qué te importa cuán poderoso sea aquel a quien temes, si lo que causa tu temor lo pueden provocar todos?

Mas en el supuesto de que cayeras en las manos del enemigo, el vencedor ordenará que seas llevado al patíbulo: lugar, por cierto, al que eres conducido. ¿Por qué te engañas a ti mismo y ahora, por fin, comprendes la infelicidad que hace tiempo sufrías? Así lo afirmo: desde que naciste eres llevado a la muerte. 9

Éstos y otros pensamientos similares deben ser ponderados en nuestro espíritu, si deseamos aguardar serenos

[234] Diversos ejemplos de personajes famosos asesinados a traición: Pompeyo, derrotado en Farsalia, fue ejecutado por orden de Ptolomeo XVI, todavía bajo la tutela del eunuco Potino, quien le sugirió la decisión; Craso, miembro del «primer triunvirato», que emprendió una expedición contra los partos, fue derrotado a traición; el emperador Calígula, que mandó a E. Lépido, uno de sus favoritos, que se entregara a la muerte (cf. SUETONIO, *Calígula,* 24, 5), fue asesinado a su vez por Quérea, tribuno pretoriano al que tantas veces había humillado (SUET., *Cal.*, 56, 4). Para todo el pasaje cf. SCARPAT, *Lettere...*, págs. 86-87.

aquella última hora cuyo temor provoca la inquietud en todas las demás.

10 Mas, para poner término a esta epístola, acoge la máxima que me plugo en el día de hoy; también ésta ha sido tomada de vergeles ajenos: «Grande riqueza supone la pobreza conforme a la ley de la naturaleza» [235]. Mas ¿conoces bien qué límites nos señala esta ley de la naturaleza?: no tener hambre, no tener sed, no sentir frío [236]. Para saciar el hambre y la sed no es preciso instalarse en moradas opulentas, ni soportar un ceño severo y hasta una insolente cortesía, no es necesario surcar los mares ni seguir a los ejércitos. Fácil de adquirir y apropiado es lo que reclama la naturaleza.

11 Lo superfluo nos hace sudar; ello es lo que nos desgasta la toga, lo que nos obliga a envejecer en la tienda de campaña, lo que nos empuja hacia regiones extranjeras: lo suficiente está al alcance de la mano. Quien de buen grado se acomoda con la pobreza, es rico.

[235] No sólo deberá Lucilio liberarse del temor a la muerte, también rehuirá el temor a la pobreza. A ello le animará la máxima de Epicuro: USENER, *Epicurea,* fr. 477. Lucrecio ofrece una sentencia similar: «la suprema riqueza para el hombre consiste en vivir parcamente» (*De la. Nat.* V, 1118). Casi con las mismas palabras la máxima epicúrea se repite en *Ep.* 27, 9.

[236] Versión latina de la fórmula epicúrea: *«mè peinên, mè dipsên, mè rigoûn»:* USENER, *Epic.,* fr. 200. La expresión, con ligeras variantes, la reproduce la *Ep.* 119, 7.

5

Evitar la singularidad y limitar los deseos

Importa mejorarse cada día, evitando la extravagancia (1-2). Busquemos una moderación conforme a la naturaleza (3-4). La filosofía pide frugalidad, no desaliño. Igual a los demás en el porte exterior, el filósofo debe ser espiritualmente distinto (5-6). Máxima de Hecatón: suprimiendo los deseos se ahuyenta el temor, sin angustiarse por el pasado ni por lo venidero (7-9).

Que tú, dejados todos los asuntos, te apliques con tena- 1
cidad y te esfuerces en la sola tarea de hacerte cada día mejor, lo apruebo y me complazco en ello, y no sólo te animo a que perseveres, sino que además te lo ruego [237]. Mas te prevengo que no tomes ciertas actitudes que llamen la atención en tu porte o en tu forma de vivir, como hacen aquellos que no desean el progreso espiritual, sino la admiración.

El porte descuidado, el cabello sin cortar, la barba un 2
tanto desaliñada, una declarada aversión a la vajilla de plata, el jergón colocado en tierra y cualquier otra singularidad que persiga la ostentación por camino equivocado, debes evitarlo [238]. Bastante odioso resulta el propio nombre de filosofía, aunque la practiquemos con discreción: ¿qué

[237] Como en la epístola anterior, la idea de la perseverancia en la mejora del alma, en el esfuerzo por la sabiduría, está también presente en ésta.

[238] Este desprecio por las convenciones sociales, propio de los filósofos cínicos, lo alentó asimismo Zenón, el fundador de la Estoa; pero ya Panecio reaccionó en contra. Séneca, si es cierto que no aprueba el refinamiento superfluo de la vida ciudadana, «habla de frugalidad, simplicidad, pobreza, no de suciedad y desorden» (SCARPAT, *Lettere...*, página 93).

no sucedería si comenzáramos a separarnos de las costumbres humanas? [239]. Que en nuestro interior todo sea distinto, pero que el porte externo se adecúe con la gente.

3 La toga que no deslumbre de blancura, pero que tampoco esté sucia; no poseamos vajilla de plata en la que se haya incrustado el cincelado de oro macizo, pero no pensemos que es indicio de frugalidad vernos privados de oro y plata. Actuemos así: sigamos una vida mejor que la del vulgo, no la contraria; de otra suerte, a quienes deseamos corregir los ahuyentamos de nosotros y nos los enemistamos; y conseguimos también esto: que no quieran imitar nada de lo nuestro, por cuanto temen que hayan de imitarlo todo.

4 Esto es lo primero que garantiza la filosofía: sentido común, trato afable y sociabilidad [240], objetivo éste del que nos separará la desemejanza. Cuidemos que estas cosas, con que pretendemos conseguir la admiración, no sean extravagantes y odiosas. Por supuesto nuestro propósito es vivir conforme a la naturaleza, y va contra la naturaleza torturarse el cuerpo, desdeñar el fácil aseo, buscar el desaliño y servirse de alimentos no sólo viles, sino repugnantes y groseros.

5 De la misma manera que apetecer cosas refinadas supone voluptuosidad, así rehuir las corrientes y asequibles sin gran dispendio supone desatino. La filosofía exige frugalidad, no castigo; además, puede existir una frugalidad

[239] GRIMAL cree descubrir aquí la impresión que produjo en Séneca y en otros senadores estoicos la ejecución de Rubelio Plauto, ordenada por Nerón, a instancias de Tigelino. Plauto, varón de costumbres severas, evocaba en su vida la imagen prototípica de Catón (cf. *Sénèque ou la conscience...*, pág. 225).

[240] Es sobre el tema de la sociabilidad, *congregatio*, frente a los cínicos, sobre el que insiste la epístola.

sin desaliño. Esta medida me complace: moderar la vida en medio de las buenas costumbres públicas; que todos no sólo contemplen nuestra vida, sino que la aprueben.

«En conclusión, ¿qué?, ¿haremos lo mismo que los 6
otros?, ¿no habrá diferencia alguna entre nosotros y ellos?». Muchísima: sepa que somos diferentes de la gente quien nos examine más de cerca; el que entre en nuestra casa admire más nuestra persona que nuestro ajuar. Es noble aquel que usa la vajilla de barro del mismo modo que la de plata, y no lo es menos el que emplea la de plata al igual que la de barro; propio de un espíritu pusilánime es no poder soportar las riquezas.

Mas voy a compartir contigo también el pequeño lucro 7
de este día. He hallado en los escritos de nuestro Hecatón que la supresión de los deseos aprovecha a la par como remedio del temor. Afirma: «Si dejas de esperar, dejarás de temer» [241]. Me objetarás: «¿Cómo sentimientos tan dispares corren parejos?». Así es, querido Lucilio; aunque parezcan ser contradictorios, van unidos. Igual que una misma cadena une al preso y al soldado que lo guarda, así esos sentimientos que son tan diferentes marchan a la par: el miedo sigue a la esperanza.

Ni me admiro que ambos discurran así: uno y otro son 8
propios de un espíritu indeciso, uno y otro propios de un

[241] Como otros estoicos y toda la ascética antigua, Hecatón piensa que los deseos y la codicia están en la raíz del temor, del que Séneca quiere liberar a Lucilio. No se han conservado las obras de Hecatón de Rodas, discípulo de Panecio, pero esta cita, como las otras dos en *Ep.* 6, 7 y 9, 6, sin duda provienen de la lectura directa de los escritos de este filósofo, uno de cuyos tratados puede muy bien ser la fuente principal del *De beneficiis* de Séneca. Así lo afirma GRIMAL diciendo que Séneca «nos da a conocer que lee los tratados de Hecatón y que saca máximas dignas de ser meditadas» (*Sénèque ou la conscience...*, pág. 22).

espíritu ansioso por la expectación del futuro. Pero la causa más profunda de lo uno y de lo otro es que en lugar de acomodarnos a la situación presente proyectamos nuestros pensamientos en la lejanía. Por ello, la previsión, el bien máximo de la condición humana, se convierte en un mal.

9 Las fieras huyen de los peligros que ven; una vez los han evitado están seguras: nosotros nos atormentamos por el porvenir y el pasado. Muchos de nuestros bienes nos perjudican, pues el recuerdo hace revivir la angustia del temor, la previsión la anticipa. Nadie está apenado tan sólo por el mal presente.

6

La verdadera amistad. Hay que convivir con el amigo

Séneca hace sabedor a Lucilio, su buen amigo, de su progreso espiritual (1-2). La verdadera amistad tiene todos los bienes en común. Por ello Séneca envía a Lucilio sus propios libros con útiles anotaciones, aunque reconoce que es preferible la presencia corporal. Así lo confirman ejemplos de diversos filósofos (3-6). En frase de Hecatón, la amistad consigo mismo es ya un progreso (7).

1 Me doy cuenta, Lucilio, no sólo de que mejoro, sino de que transformo; aunque por el momento ni garantizo ya ni espero que no quede en mí nada que deba experimentar reforma. ¿Por qué no voy a tener muchas tendencias que deban refrenarse, atenuarse, realzarse? Esta es la prueba cabal de un alma perfeccionada: el que descubre los propios defectos que todavía ignoraba; a ciertos enfermos se les felicita cuando advierten que lo están.

Así, pues, quisiera compartir contigo el súbito cambio 2
experimentado en mí; entonces comenzaría a tener una confianza más firme en nuestra amistad [242], en aquella amistad auténtica que ni la esperanza, ni el miedo, ni la búsqueda del propio provecho destruyen, en aquella amistad con la que mueren y por la que mueren los hombres.

Te recordaré a muchos que no carecieron de amigos, 3
sino de amistad: esto no puede suceder cuando un mismo querer impulsa los ánimos a asociarse en el amor de lo honesto. ¿Cómo iba a ser de otro modo? Porque bien saben ellos que lo poseen todo en común y más todavía las adversidades. No puedes imaginarte cuán grande es el cambio que cada día me procura a mí.

«Comunícame», dices, «también a mí ese medio que 4
has experimentado ser tan eficaz». En cuanto a mí, deseo comunicarte a ti todo; precisamente me complazco en aprender algo a fin de enseñártelo; ni doctrina alguna me deleitaría, por más excelente y saludable que fuese, si tuviera que conocerla solamente yo. Si la sabiduría se me otorgase bajo esta condición, de mantenerla oculta y no divulgarla, la rechazaría: sin compañía no es grata la posesión de bien alguno.

En consecuencia, te enviaré mis propios libros, y para 5
que no gastes mucho tiempo buscando por doquier lo que te ha de ser útil, pondré anotaciones para que inmediatamente descubras los puntos que yo apruebo y admiro. Sin embargo, la viva voz y la convivencia te serán más útiles que la palabra escrita; es preciso que vengas a mi presencia: primero, porque los hombres se fían más de la vista

[242] La transfiguración («metaschematizesthai» en Posidonio) que experimenta Séneca, no puede comunicarla plenamente a Lucilio sólo a través de cartas: necesita su presencia, convivir con él y compartir con el amigo tanto bien.

que del oído; luego, porque el camino es largo a través de los preceptos, breve y eficaz a través de los ejemplos [243].

6 Cleantes no hubiera imitado a Zenón, si tan sólo le hubiera escuchado: participó en su vida, penetró en sus secretos, examinó si vivía según sus normas. Platón, Aristóteles y toda la pléyade de sabios que había de tomar rumbos opuestos, aprovecharon más de la conducta que de las enseñanzas de Sócrates; a Metrodoro, Hermarco y Polieno no les hizo hombres prestigiosos la escuela, sino la intimidad con Epicuro. Y no te invito solamente a que aproveches en la virtud, sino a que me seas útil; pues el uno para el otro seremos de grandísimo provecho.

7 Entretanto te daré a conocer, ya que te debo el pequeño obsequio diario, la frase de Hecatón que hoy me ha encantado. Dice así: «¿Me preguntas en qué he aprovechado? He comenzado a ser mi propio amigo» [244]. Mucho ha aprovechado: nunca estará solo. Ten presente que un tal amigo es posible a todos.

[243] Destaca esta máxima: «el camino es largo a través de los preceptos, breve y eficaz a través de los ejemplos». Lo que confirma a continuación, señalando el comportamiento de Zenón respecto de Cleantes, el de Sócrates respecto de Platón y Aristóteles, y el de Epicuro, a quien hizo célebre su camaradería, *contubernium*, con Metrodoro, Hermarco y Polieno.

[244] FOWLER, *Hecat.*, fr. 26. SCARPAT —que no cita a Fowler— aduce varios lugares paralelos del Epistolario; 8, 6: «si esto me digo a mí mismo»; 32, 5: «te deseo el dominio de ti mismo», 60, 4: «está vivo quien saca partido de sí» (cf. *Lettere...*, pág. 125), característicos del lenguaje de la interioridad de que se sirve Séneca en orden a la autoposesión.

7

Rehuir la multitud. Buscar la compañía selecta

Lucilio precisa evitar la multitud para que, liberado de su contagio, pueda adelantar en la virtud. Particularmente peligrosos son los espectáculos (1-2). Los combates de gladiadores son horribles y degradantes: se mata por el placer de matar. Ni Sócrates, ni Catón, ni Lelio —cuánto menos nosotros— hubieran evitado el pernicioso ambiente de la turba (3-7). Por ello Lucilio debe buscar el retiro en compañía de los mejores, aunque sean pocos; en todo caso se bastará personalmente a sí mismo. Tres máximas, una de Demócrito, otra anónima, otra de Epicuro corroboran esta idea (8-12).

¿Preguntas qué es, a mi juicio, lo que debes ante todo 1 evitar? La multitud. No puedes convivir todavía con ella sin peligro. Por mi parte te confesaré mi debilidad: nunca vuelvo a casa con el mismo temple con que salí de ella; algo del equilibrio interior conseguido se altera y reaparece alguna de las pasiones que ahuyenté. Lo que ocurre a los enfermos, a quienes una prolongada debilidad agotó hasta el punto de no poderlos trasladar a parte alguna sin molestias, esto mismo nos acontece a nosotros, cuyo espíritu se está recuperando de una enfermedad crónica.

El contacto con la multitud nos es hostil: cualquiera 2 nos encarece algún vicio, o nos lo sugiere, o nos lo contagia sin que nos demos cuenta. Ciertamente, el peligro es tanto mayor cuanto más numerosa es la gente entre la que nos mezclamos. Pero nada resulta tan perjudicial para las buenas costumbres como la asistencia a algún espectáculo, ya que entonces los vicios se insinúan más fácilmente por medio del placer [245].

[245] Rehuir la multitud y los espectáculos públicos que, en este caso, se concretan en los del anfiteatro, le es indispensable al aspirante a la

3 ¿Qué piensas que intento decirte? ¿Me vuelvo más avaro, más ambicioso, más disoluto? Y hasta más cruel e inhumano porque estuve entre los hombres.

Casualmente asistí al espectáculo del mediodía esperando presenciar acrobacias y bufonadas o cualquier entretenimiento en el que los espectadores dejan de contemplar sangre humana. Sucede todo lo contrario [246]: los combates precedentes han sido, en comparación, modelos de misericordia; ahora, suprimidos los juegos, no hay más que puros homicidios. Los combatientes nada tienen con qué cubrirse; expuesto a los golpes todo el cuerpo, nunca atacan en vano.

4 La mayoría prefiere esta competición a la de las parejas ordinarias y favoritas del público [247]. ¿Por qué no la van a preferir? No hay casco ni escudo para esquivar la espada. ¿De qué sirve la protección? ¿De qué la habilidad?

---

sabiduría, por cuanto los malos ejemplos, que allí se dan estimulan al vicio. Si, como pretende SCARPAT, no ya el § 5, sino que «toda la carta está escrita pensando en Nerón» (*Lettere...*, pág. 130), Séneca trataría con ella de amonestar a los responsables para que no diesen pábulo a la crueldad de Nerón. De hecho el filósofo, cuando fue ministro del Príncipe, influyó para suavizar los espectáculos, impidiendo que nadie, aunque condenado, fuese allí ejecutado.

[246] Los espectáculos del anfiteatro se desarrollaban en dos tiempos: por la mañana tenían lugar las luchas de bestias feroces entre sí, o con los gladiadores (*bestiarii*); por la tarde combatían sólo los gladiadores. A mediodía quedaban interrumpidas las competiciones, y el público se entretenía con representaciones de teatro, con danzas o con exhibiciones gimnásticas. Pero, con frecuencia, la turba exigía luchas todavía más crueles. Este es el caso al que alude Séneca. Sobre el tema puede consultarse J. GUILLÉN, *Urbs Roma*, II, Salamanca, 1978, págs. 351-360; 365-368.

[247] Se trataba de parejas que combatían así, según unas normas establecidas, y que, por ser particularmente famosas, las reclamaba el público al emperador, quien a veces accedía a la competición a título de espectáculo extraordinario.

Todo ello no es sino un retraso para la muerte. Por la mañana los condenados son arrojados a los leones y los osos, al mediodía a los espectadores. Éstos ordenan a quienes han matado que se enfrenten con quienes les van a matar, y al vencedor lo reservan para la próxima matanza; el resultado de la lucha es la muerte. La acción se lleva a cabo con el hierro y con el fuego. Así se procede mientras la arena queda vacía [248].

«Con todo, fulano cometió un latrocinio, perpetró un 5
asesinato». ¿Entonces, qué? Por haber asesinado mereció sufrir este castigo: mas tú, desgraciado, ¿qué méritos hiciste para contemplar este espectáculo? «¡Mata, azota, quema! ¿Por qué es tan cobarde para lanzarse sobre la espada?, ¿por qué mata con tan poco arrojo?, ¿por qué muere con tanta desgana? Que a golpes se les obligue a herir de nuevo, que los contendientes encajen mutuos golpes en sus pechos desnudos y de frente». El espectáculo se ha interrumpido: «mientras tanto que se degüellen hombres, para que no cese la función». ¡Ea! ¿ni siquiera comprendéis que los malos ejemplos repercuten en aquellos que los dan? Dad gracias a los dioses inmortales de que el hombre a quien tratáis de enseñar la crueldad no pueda aprenderla [249].

Debe ser apartada de la multitud el alma, débil aún y 6
poco firme en la virtud: fácilmente comparte el sentir de la mayoría. Una multitud de mentalidad contraria hubiera

---

[248] Es decir, mientras está interrumpido el espectáculo, ya que *arena* hay que entenderla como contenido (público) más que como continente (cf. SCARPAT, *Lettere...*, pág. 145).

[249] Sobre esta frase en la que se alude claramente a Nerón, cf. nuestra Introducción, 5, 6: «El estoicismo renovado», págs. 69-70. Constituye el punto central de la epístola. Séneca desea que Nerón no se deje llevar de los malos ejemplos, que siempre redundan en quienes los han provocado, en los organizadores y responsables de tantas escenas de crueldad.

hecho desistir a Sócrates, a Catón y a Lelio de su norma de vida [250]. Con mayor motivo ninguno de nosotros, que tratamos precisamente de modelar nuestro carácter, puede hacer frente al ímpetu de los vicios que se presentan con tan gran acompañamiento.

7 Un solo ejemplo de lujuria o de avaricia causa mucho daño: un camarada afeminado nos debilita y ablanda poco a poco; el vecino adinerado excita nuestra codicia; un compañero malvado contagia su herrumbre a otro, por más puro y sencillo que éste sea: ¿qué crees tú que ocurre con las costumbres que públicamente han sido combatidas?

8 Se impone que imites al vulgo o que lo odies. Mas debes evitar lo uno y lo otro: no hacerte semejante a los malos porque son muchos, ni enemigo de muchos porque son diferentes de ti.

Recógete en tu interior cuanto te sea posible; trata con los que han de hacerte mejor; acoge a aquellos que tú puedes mejorar. Tales acciones se realizan a un tiempo y los hombres, enseñando, aprenden.

9 No hay motivo para que la vanidad de proclamar tu talento te empuje hacia la gente para celebrar ante ella tus recitales o controversias; cosa que desearía hicieses si tuvieras la mercancía apropiada para tal público: no hay nadie que pueda entenderte. Quizá alguno acuda, uno que otro, y a ese mismo lo tendrás que modelar e instruir para

[250] Personajes celebérrimos por su ejemplaridad, citados a menudo por Séneca como dechados de virtud. Sócrates, ya citado en la *Ep.* 6, 6, será mencionado catorce veces. El nombre de Catón de Útica aparecerá en muchos más pasajes, treinta en total, presentado como modelo de sabio estoico, cuyos rasgos a imitar quedan jalonados a lo largo de todo el *Epistolario*. A Lelio se le cita en seis ocasiones. En los dos primeros destaca más la austeridad de vida; el tercero, llamado *sapiens*, se muestra más accesible.

que te comprenda. «¿Entonces, para quién he aprendido estas cosas?». No debes temer que hayas perdido tu esfuerzo, si aprendiste para ti.

Con todo, para que no suceda que haya aprendido en 10
este día para mí solo, te comunicaré las tres bellas máximas que sobre un mismo tema me han venido a mano, de las cuales una te la pagará como deuda esta epístola; recibe las otras dos como anticipo. Dice Demócrito: «Uno es para mí como un pueblo, y un pueblo como uno solo» [251].

Bien respondió aquel, quienquiera que fuese —pues se 11
discute acerca del autor—, cuando se le preguntaba a qué venía tanta precisión en una doctrina que muy pocos iban a entender: «para mí son suficientes unos pocos, es suficiente uno solo y suficiente ninguno». Esto último lo expresó bellamente Epicuro, cuando escribía a uno de sus compañeros de estudio: «esto lo digo no para muchos, sino para ti; pues somos un público bastante grande el uno para el otro» [252].

Tales pensamientos, Lucilio querido, debes conservarlos 12
en tu espíritu para que puedas desdeñar el placer que proviene del aplauso de la mayoría. Muchos te alaban: ¿acaso tienes motivo para lisonjearte de ti, si eres tal que muchos pueden entenderte? Que tus buenas cualidades busquen el aplauso interior.

[251] DIELS-KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* 10.ª ed., Berlín, 1960-1961, fr. 302 a. Es Demócrito de Abdera, que en ética predicaba la moderación de los deseos y la sobriedad como vía para llegar a la serenidad del alma.

[252] USENER, *Epicur.*, fr. 208. Cf. asimismo la máxima semejante de Heráclito: «uno vale para mí diez mil, si es óptimo» (DIELS-KRANZ, *op. cit.*, fr. 49 de Heráclito).

8

En su retiro el sabio es útil a la comunidad

El retiro de Séneca será fecundo en interés de sus coetáneos y de la posteridad (1-2). Enseñará a los demás el recto camino y a rechazar los falaces dones de la fortuna (3-4). Las necesidades corporales deben subordinarse a las exigencias del espíritu. Así ocupado, el sabio es más útil a los otros que si desempeñase cargos públicos (5-6). Frase de Epicuro sobre la filosofía como medio para alcanzar la libertad. No es un pensamiento privativo de Epicuro, sino del dominio público; por ello cita otras máximas, de Publilio y hasta del mismo Lucilio (7-10).

1 «¿Eres tú», me replicas, «quien me exhorta a evitar la multitud, buscar el retiro y atenerme a mi conciencia?, ¿dónde quedan aquellos preceptos vuestros que ordenan morir en medio de la acción?». ¿Cómo?, ¿crees que te aconsejo la indolencia? Me escondí y cerré las puertas con el fin de poder ser útil a muchos [253]. Ningún día transcurre para mí inactivo; reservo al estudio parte de la noche; no me entrego al sueño sino que me rindo a él y trato de mantener despiertos los ojos fatigados por la vigilia y que desfallecen en la brega.

2 Me he apartado no sólo de los hombres, sino de los negocios y principalmente de mis negocios: me ocupo de los hombres del futuro. Redacto algunas ideas que les puedan ser útiles; les dirijo por escrito consejos saludables,

[253] Separado de los cargos públicos Séneca piensa ser útil, resultar eficaz (cf. Scarpat, *Lettere...*, pág. 162) con sus conciudadanos y la posteridad. Resuelve la aporía entre la vida activa y la contemplativa: cuando ya no es posible la participación en los asuntos públicos, cabe laborar en un retiro fecundo por el bien de los demás.

cual preparados de útiles medicinas, una vez he comprobado que son eficaces para mis úlceras, las cuales, si bien no se han curado totalmente, han dejado de agravarse.

El recto camino que descubrí tardíamente, cansado de 3
mi extravío, lo muestro a los demás. Proclamo a gritos: «evitad cuanto complace al vulgo, cuanto el azar nos procura; manteneos desconfiados y recelosos de todo bien fortuito: tanto una fiera como un pez son engañados por el cebo que les atrae. ¿Consideráis esto regalos de la fortuna? Son emboscadas. Cualquiera de vosotros que desee pasar la vida en paz debe evitar en la medida de lo posible estos beneficios pegajosos que lastimosamente nos engañan también en esto: en que creemos poseerlos y quedamos sujetos a ellos.

Esta carrera conduce al precipicio. El término de esta 4
vida encumbrada es la caída. Luego que la prosperidad comienza a empujarnos fuera de camino, no es posible detenernos o, al menos, hundirnos con la nave derecha, o de una sola vez. La fortuna no nos derriba, sino que nos va volteando y nos estrella.

Mantened, por lo tanto, esta sana y provechosa forma 5
de vida: que concedáis al cuerpo cuanto es suficiente para la buena salud. Se le ha de tratar con bastante dureza, para que no se someta al espíritu con rebeldía: que el alimento calme el hambre, que la bebida apague la sed, que el vestido aleje el frío, que la casa sea defensa contra las inclemencias del tiempo. Nada importa que sea el césped o el mármol jaspeado de país extranjero lo que la haya erigido: sabed que al hombre lo protege igualmente la paja que el oro. Despreciad todo aquello que un esfuerzo inútil pone como adorno y decoración; pensad que nada, excep-

to el alma, es digno de admiración, para la cual, si es grande, nada hay que sea grande»[254].

6 Si esto me digo a mí mismo y lo transmito a la posteridad, ¿no te parece que soy más útil que cuando comparezco en juicio en calidad de defensor, o cuando imprimo el sello en las tablillas de un testamento[255], o cuando con mis palabras y actitud apoyo en el senado a un candidato? Créeme, los que pasan por no hacer nada realizan actos más importantes, se ocupan a un tiempo de lo humano y lo divino.

7 Pero debo ya poner fin y, como lo he decidido hacer, pagarte algo en esta epístola. No lo tomaré de mi repuesto; estoy compilando todavía a Epicuro, de quien en el día de hoy he leído este aforismo: «para que alcances la verdadera libertad conviene que te hagas esclavo de la filosofía»[256]. No hace esperar de un día para otro a quien se sometió y entregó a ella; en seguida queda emancipado; porque ser esclavo de la filosofía es precisamente la libertad.

8 Puede que me preguntes por qué recuerdo tan bellas sentencias de Epicuro más bien que de los nuestros: pero, ¿qué motivo tienes para considerarlas propias de Epicuro y no del dominio público? ¡Cuán numerosos son los poetas que expresan lo que ha sido o ha de ser expuesto por los filósofos! No me referiré a los autores de tragedias ni de nuestras fábulas togadas (pues también éstas, a medio

[254] En medio de un retiro activo se consigue el fin de la autarquía, desconfiando de la fortuna, dando al cuerpo sólo lo suficiente (cf. nota 236) y considerando sólo valiosa el alma.

[255] Un testamento quedaba convalidado cuando en las tablillas, junto al sello del testador, se colocaba el de cinco testigos. De ahí la importancia del testigo, cuyo papel desempeñó Séneca.

[256] USENER, *Epicur.* fr. 199. Así, mediante el cultivo de la sabiduría, la libertad se constituye en el fruto preciado del retiro y de la autarquía.

camino entre las comedias y las tragedias, poseen una cierta seriedad): ¡qué gran cantidad de versos bien acuñados se halla en los mimos!, ¡qué gran cantidad de sentencias de Publilio debieran ser pronunciadas no ya por los cómicos descalzos, sino por los que calzan el coturno!

Citaré un verso de éste que se refiere a la filosofía y 9
a la cuestión específica de la que nos ocupamos poco ha; en él afirma que lo fortuito no debemos considerarlo en nuestro haber:

es ajeno todo cuanto nos acontece conforme a nuestro de-
[seo[257].

Recuerdo que esta idea ha sido expresada por ti de for- 10
ma bastante mejor y más precisa:

No es tuyo lo que hizo tuyo la fortuna.

Tampoco omitiré aquella frase que formulaste con mayor exactitud:

el bien que pudo otorgarse puede arrebatarse[258].

Esto no lo pongo en mi cuenta: te pago con tu dinero.

[257] RIBBECK, *Publilii Syri sent. Com. rom. frag.*, Leipzig, 1898, página 373. Publilio, junto con Décimo Laberio, dio gran esplendor al «mimo» (cuyos actores representaban descalzos). Nos quedan de él un centenar de sentencias, dignas algunas, a juicio de Séneca, de figurar en la tragedia (a cargo de autores calzados con el «coturno», que les proporcionaba apariencia de mayor estatura).

[258] Lucilio era también poeta. Los versos que de él nos quedan están bien acuñados. Séneca aconseja a Lucilio no hacer la descripción del Etna en el poema que compone (cf. *Ep.* 79, 5). Para los dos pasajes de su producción poética aquí mencionados cf. BAERENS, *Lucil. Iun.*, fr. 1 y 2, págs. 362-363.

9

El sabio busca la amistad desinteresada, pero no la necesita

Séneca precisa el concepto de impasibilidad estoica y epicúrea (1-3). El sabio estoico, como se contenta con un cuerpo mutilado, así también puede carecer de amigos, pero desea tenerlos y, si los pierde, trata de sustituirlos por otros (4-5). Es necesario amar para ser correspondido. Al buscar la nueva amistad el sabio se siente más feliz que con el disfrute de la vieja (6-7). Pero no debe ser una amistad egoísta, como la de Epicuro, sino desinteresada, para tener por quién sacrificarse (8-12). A esta amistad se allega quien, como el sabio, está contento consigo, aunque falto de muchas cosas, hasta de amigos. Así en los mayores apuros se concentra en su interior como Júpiter (13-16). Mientras pueda organizarse en sociedad y tener amistades, estará satisfecho, si no dirá como Estilpón: «todos mis bienes están conmigo» (16-19). Sentencia similar de Epicuro y de un poeta cómico: para ser felices hay que sentirse tales (20-22).

1 Deseas saber si Epicuro critica con razón en cierta epístola a quienes afirman que el sabio se basta a sí mismo y que en consecuencia no tiene necesidad de amigos [259]. Esta objeción se la hace Epicuro a Estilpón [260] y a aquellos

[259] USENER, *Epicur.*, fr. 174. Pero la epístola no se ha conservado. Séneca responde a la dificultad de conciliar la autosuficiencia del sabio con el cultivo de la amistad. El sabio, dice, se basta a sí mismo, pero quiere tener amigos, y no por motivos egoístas para tener ayuda en la necesidad, como pudiera ser el caso de los epicúreos, sino para tener a quiene amar y por quien sacrificarse. La autarquía favorece en él la amistad.

[260] Estilbón —mejor Estilpón, como demuesta SCARPAT (cf. *Lettere...*, página 203)—, a través de Trasímaco, fue discípulo de Euclides el Socrático y de gran habilidad dialéctica. Se dice que fue maestro de Zenón, estoico antes de fundarse la Estoa, que profesaba la apatía y la independencia del sabio (cf. DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filós.* II, 113 ss.).

que han considerado que tener un ánimo impasible constituye el bien supremo.

Forzoso sería incurrir en ambigüedad si quisiéramos 2
traducir precipitadamente «apátheia» con un solo vocablo y traducirlo por «impaciencia», ya que podría entenderse lo contrario de lo que queremos expresar. Nosotros queremos indicar la cualidad del que se hace insensible a todo mal; pero se entenderá la de quien no puede soportar ningún mal. Veas, por lo tanto, si no sería preferible hablar de un alma invulnerable o situada por encima de toda pasibilidad.

Ésta es la diferencia entre nosotros y aquéllos [261]: nues- 3
tro sabio supera sin duda toda molestia, pero la siente; el de aquéllos ni siquiera la siente. Ellos y nosotros coincidimos en esto: en que el sabio se basta a sí mismo. Con todo, el nuestro quiere tener también un amigo, a la par vecino y camarada, aunque él se baste a nivel personal.

Considera en qué medida se basta a sí mismo: algunas 4
veces se contenta con una parte de sí. En el caso de que la enfermedad o el enemigo le cortaren la mano, en el caso de que la desgracia le arrancare uno o ambos ojos, la parte que le quede le satisfará y estará tan alegre con el cuerpo mutilado y amputado como lo estuvo con el cuerpo íntegro; pero, aunque no desea los miembros que le faltan, con todo prefiere que no le falten.

De este modo el sabio se basta a sí mismo, no porque 5
desee estar sin un amigo, sino porque puede estarlo. Y decir «puede» significa que soporta haberlo perdido con ánimo sereno. Por supuesto nunca estará sin un amigo: tiene en su poder sustituirlo cuanto antes. De la misma manera

[261] Es decir, entre nosotros, los estoicos, y los filósofos de la escuela megárica, discípulos de Estilpón.

que si Fidias perdiere una estatua al punto modelaría otra, así el sabio, experto en conseguir amistades, encontrará otro amigo en sustitución del que perdió.

6 ¿Quieres saber cómo conseguirá presto al amigo? Te lo diré si acuerdas conmigo que te pague al instante la deuda y que arreglemos las cuentas por lo que atañe a esta epístola.

Dice Hecatón: «Yo te descubriré un modo de provocar el amor sin filtro mágico, sin hierbas, sin ensalmos de hechicera alguna: si quieres ser amado, ama» [262]. En efecto, no sólo causa gran placer el cultivo de una amistad vieja y sólida, sino también el inicio y consecución de la nueva.

7 La diferencia que existe entre el agricultor que cosecha y el que siembra es la misma que existe entre quien se procuró un amigo y quien se lo está procurando. El filósofo Átalo [253] solía decir que era más grato granjearse una amistad que retenerla, «al igual que es más grato al artista estar pintando que haber pintado». El afán del que está empeñado en su trabajo le procura un gran deleite en medio de su actividad: no se deleita por igual quien aparta la mano una vez consumada la obra. En ese momento goza del fruto de su arte, cuando pintaba gozaba del propio arte. La adolescencia en los hijos resulta más fecunda, pero la infancia más dulce.

8 Volvamos ahora a la cuestión. El sabio, por más que se baste a sí mismo, quiere, no obstante, tener un amigo, aunque no sea más que para ejercitar la amistad a fin de que tan gran virtud no quede inactiva; no por la finalidad

[262] FOWLER, *Hecat.*, *frag.* 27. Es la tercera y última cita de Hecatón.

[263] Filósofo del tiempo de Tiberio que inició a Séneca en la sabiduría estoica. Se refiere, sin duda, a una máxima que había escuchado de viva voz al maestro. El *dicere solebat* lo repite Séneca varias veces en el *Epistolario,* referido a Átalo.

que señalaba Epicuro en la mencionada epístola, «para tener quien le asista cuando esté enfermo, le socorra metido en la cárcel o indigente» [264], sino para tener a quien él pueda asistir, si está enfermo, a quien pueda liberar, si es apresado por la guardia del enemigo. El que mira hacia sí mismo y con esa disposición llega a la amistad, discurre mal. Como empezó, así terminará: se procuró un amigo que le pudiese ayudar a eludir la cárcel; al primer crujido de las cadenas, desaparecerá.

Éstas son las amistades que la gente llama oportunistas: 9
quien ha sido escogido por razones de utilidad agradará no más tiempo del que fuere útil. Por este motivo, a los de próspera fortuna les acosa una multitud de amigos, a los arruinados les acompaña la soledad: los amigos escapan de la situación que les pone a prueba; por este motivo se producen todos esos funestos ejemplos de unos que abandonan por miedo, de otros que por miedo traicionan. Es necesario que principio y fin concuerden entre sí: quien comienza a ser amigo por interés, también por interés dejará de serlo; le satisfará una recompensa cualquiera contraria a la amistad, si es que existe alguna en la amistad que satisfaga más que ella.

«¿Para qué te procuras un amigo?». Para tener por 10
quién poder morir, para tener a quién acompañar al destierro, oponiéndome a su muerte y sacrificándome por él [265]. Lo que tú me escribes es negocio, no amistad, ya que busca su conveniencia y atiende al provecho que ha de conseguir.

Sin duda tiene alguna semejanza con la amistad el afec- 11
to de los enamorados; podríamos definirlo como una locu-

[264] USENER, *Epicur.*, fr. 175.

[265] Bellísima definición descriptiva de la amistad.

ra en la amistad. Porque ¿acaso hay alguien que ame por una ganancia?, ¿acaso por ambición o por gloria? Es el mismo amor el que, por su propio impulso, menospreciando todo lo demás, enardece los ánimos con el deseo de la belleza, no sin esperanza de correspondencia en la mutua estima. ¿Entonces, qué? ¿Una causa más honesta produce un torpe afecto?

12 Replicas: «Ahora no tratamos la cuestión de si la amistad debe buscarse por sí misma». Por el contrario, nada mejor habría que demostrar; porque si debe procurarse por sí misma puede acercarse a ella quien esté satisfecho consigo mismo. «¿Cómo, pues, se acercará?». Como a una realidad bellísima, sin verse atraído por una ganancia, ni amedrentado por la mudanza de la fortuna. Despoja a la amistad de su grandeza quien la procura para las situaciones favorables.

13 «El sabio se contenta consigo mismo». Esta proposición, querido Lucilio, muchos la interpretan erróneamente: excluyen al sabio de todas partes y le fuerzan a encerrarse en su caparazón. Pero hay que precisar qué sentido encierra esta frase y hasta qué punto es válida; el sabio se contenta consigo mismo para vivir felizmente, no para vivir; porque para vivir precisa de muchos recursos, para vivir felizmente sólo de un alma sana, noble y que desdeñe la fortuna.

14 Quiero también señalarte la distinción de Crisipo. Dice que el sabio no carece de nada y que, no obstante, tiene necesidad de muchas cosas, «por el contrario el necio no tiene necesidad alguna (porque de nada sabe hacer uso), pero carece de todo» [266]. El sabio precisa de las manos,

[266] Arnim, *Stoic. vet. frag.* III, 674. Es uno de los fragmentos morales de Crisipo, sucesor de Zenón y segundo fundador de la Estoa. El

de los ojos y de muchos bienes indispensables para el uso cotidiano, pero no carece de nada porque carecer supone necesidad, y para el sabio nada hay necesario.

Así, pues, aunque el sabio se contente consigo mismo, 15
precisa de amigos; de éstos desea tener el mayor número, no para vivir felizmente, puesto que también vivirá feliz sin amigos. El bien supremo no busca equipamiento del exterior, se cultiva en la intimidad, procede enteramente de sí mismo. Comienza a estar subordinado a la fortuna, si busca fuera alguna parte de sí.

«Con todo, ¿cuál ha de ser la vida del sabio, si queda 16
sin amigos, metido en prisión, o abandonado entre gente extraña, o detenido en una larga travesía, o arrojado a una playa desierta?». Cual es la de Júpiter, cuando destruido el mundo, confundidos los dioses en uno, quedando poco a poco inactiva la naturaleza, se recoge en sí mismo entregado a sus pensamientos [267]. Algo similar hace el sabio: se concentra en sí mismo, vive para sí.

Mientras puede ordenar los asuntos a su gusto, se con- 17
tenta consigo mismo y toma esposa; se contenta consigo mismo y engendra hijos; se contenta consigo mismo y, en cambio, no viviría si tuviera que hacerlo sin sus semejantes. A la amistad no le empuja provecho alguno propio, sino un impulso natural, pues como en otras cosas experimentamos un instintivo placer, así también en la amistad. Como existe la aversión a la soledad y la propensión a la vida social, como la naturaleza une a los hombres entre sí, así también para este sentimiento existe un estímulo que nos hace deseosos de amistad.

texto latino de Séneca se sirve de *opus esse* y *egere* para establecer la distinción y responder así a los términos griegos *déomai* y *endéō*.

[267] Es un pensamiento de Crisipo conservado por Arnim en la serie de sus fragmentos relativos a la física: *Stoic. vet. frag.* II, 1065.

18 No obstante, aunque sea muy afectuoso con los amigos, aunque los equipare a sí y a menudo los prefiera, el sabio delimitará todo bien en su interior y dirá lo que dijo aquel Estilpón, al que Epicuro ataca en su carta. A él, en efecto, estando sometida su patria, perdidos los hijos, perdida su esposa, mientras escapaba del incendio total solo y, pese a todo, feliz, Demetrio, llamado Poliorcetes por sus asedios a las ciudades, le preguntaba si había perdido alguna cosa, a lo cual respondió: «Todos mis bienes están conmigo» [268].

19 ¡He ahí al hombre fuerte y valeroso! Superó la propia victoria del enemigo. Dijo: «Nada he perdido»; obligó a aquél a dudar de su victoria. «Todos mis bienes están conmigo»: justicia, valor, prudencia, la misma disposición a no considerar como un bien nada que se nos pueda arrebatar. Admiramos a ciertos animales que pasan por medio del fuego sin daño corporal. ¡Cuánto más admirable este hombre que a través del hierro, de las ruinas, de las llamas salió ileso e indemne! ¿Ves cuánto más fácil resulta vencer a todo un pueblo que a un solo hombre? Esta sentencia coincide con la del sabio estoico: también éste lleva por igual sus bienes intactos a través de ciudades incendiadas, ya que él se contenta consigo mismo; a este límite circunscribe su felicidad.

20 No creas que somos nosotros los únicos en proferir nobles sentencias: el propio Epicuro, censor de Estilpón, pronunció una frase semejante a la de éste, que debes tomar

[268] La anécdota es narrada por Diógenes Laercio, *Vitae philos.* II, 115. En la respuesta dice «que no había perdido nada de lo personal, ya que nadie queda desprovisto de su educación *(paideía),* pues conserva su razón *(lógos)* y su saber *(epistéme)».* Séneca la refiere en *Const. sap.* 5, 6-7, aunque con variantes y en un contexto diverso.

en buena cuenta, aunque ya pagué lo suyo a este día. Dice así: «A quien sus bienes no le parecen muy cuantiosos, aun siendo dueño de todo el mundo, ése es un desgraciado» [269]. O, si te parece, expresémoslo mejor de esta forma (pues hemos de proceder de manera que atendamos no a las palabras, sino al sentido): «Es desgraciado quien no se considera felicísimo, aunque señoree al mundo».

Mas para que te convenzas de que estas verdades son 21
de sentido común, evidentemente dictadas por la naturaleza, se puede leer esto en un poeta cómico:

No es feliz quien no piensa que lo es [270].

¿Qué te importa cuál sea, en realidad, tu situación, si a ti te parece mala?

«¿Entonces, qué?», argüirás, «si se proclamase a sí mis- 22
mo feliz aquel rico deshonesto y aquel señor de muchos, pero esclavo de la mayoría, ¿resultará ser feliz por su propia decisión?». No importa lo que diga, sino lo que sienta, ni lo que sienta un día, sino lo que sienta siempre. Mas no hay por qué temer que un bien tan preciado llegue a manos de un indigno; sólo al sabio complacen sus bienes. Toda necedad sufre por hastío de sí misma.

[269] Usener, *Epicur.*, fr. 474. Los comentaristas suelen aducir el lugar paralelo de Horacio, *Ep.* I, 10, 44: *laetus sorte tua uiues sapienter;* así como el de Epicteto *(apud Clem. Alex., Strom.* 6, 2 = Usener, *Epicur.*, fr. 476): «la autarquía es la mayor de las riquezas». *Cf. Ep.* 17, 11.

[270] Senario yámbico de autor incierto, según Ribbeck (*op. cit.*, fr. 77, pág. 147). W. Meyer (*P. Publilii Sententiae,* Leipzig, 1980, N 61) lo atribuyó, aunque con reservas, a Publilio Siro, quizá por haber sido ya citado en esta epístola (cf. Scarpat, *Lettere...*, págs. 232-233).

10

Retiro y soledad. Buen uso de la plegaria

Séneca encarece a Lucilio que se aparte de la multitud y busque el retiro, aunque reconoce que la soledad del necio encierra gran peligro (1-2). Recuerda el gran espíritu demostrado anteriormente por su corresponsal (3). Éste a los dioses debe pedir primero la salud del alma, después la del cuerpo, de suerte que sus plegarias pueda honradamente formularlas en público (4-5).

1 Así es. No cambio de opinión: huye de la multitud, huye de los pocos, huye hasta de uno solo. No conozco a nadie con quien quisiera te relacionaras. Y considera cuál es mi opinión acerca de ti: me atrevo a confiarte a ti mismo [271].

Crates [272], según dicen, discípulo de ese mismo Estilpón al que me referí en la epístola anterior, habiendo visto a un jovencito que paseaba solitario, le preguntó qué hacía allí él solo. Respondió: «hablo conmigo mismo». A lo que Crates arguyó: «ponte en guardia, te lo ruego, y presta cuidadosa atención: estás hablando con un hombre malo».

2 Solemos vigilar al afligido y temeroso para que no haga mal uso de la soledad. De los que carecen de juicio no hay ninguno que deba abandonarse a su suerte; porque entonces ellos conciben malos propósitos, entonces planean situaciones futuras de peligro para los demás o para sí mismos, entonces ponen en orden de batalla sus perversos instintos; entonces su espíritu descubre cuanto ocultaba por

[271] Séneca exhorta aquí a Lucilio a un retiro riguroso, puesto que considera muy difícil encontrar amigos íntimos, realmente buenos y sabios.

[272] Crates de Tebas, filósofo cínico, discípulo de Diógenes y, como su propio mentor Estilpón, maestro de Zenón, el fundador de la Estoa.

miedo o por vergüenza, entonces les estimula a la audacia, provoca su desenfreno, excita su ira. En suma, la única ventaja que tiene la soledad, la de no confiar nada a nadie, no temer a un delator, ésa la pierde el necio: él mismo se traiciona.

Considera, por tanto, qué espero de ti, mejor aún, qué garantía me doy (porque la esperanza es el nombre de un bien incierto): no encuentro a nadie con quien preferiría que estuvieras antes que contigo.

Traigo a la memoria el gran entusiasmo con que pro- 3
nunciaste ciertas frases llenas de noble vigor. Al punto me felicité y dije: «estas palabras no se han proferido a flor de labios, estas expresiones tienen su consistencia, este hombre no es uno de la clase vulgar, aspira a la sabiduría».

Así debes hablar, así debes vivir; cuida de que ningún 4
acontecimiento te deprima. Aun cuando des gracias a los dioses por tus antiguos votos, formula otros nuevos: pídeles rectitud de la mente, buena salud del alma y luego también del cuerpo. ¿Por qué no formulas a menudo estos votos? Ruega a Dios sin temor: no le vas a pedir nada que no esté a su alcance [273].

Mas, siguiendo la costumbre de enviarte la epístola con 5
algún pequeño regalo, te doy a conocer la verdad que encontré en Atenodoro [274]: «sábete que entonces te verás libre de toda pasión, cuando llegares al punto de no hacer petición alguna a Dios que no puedas formular en públi-

[273] Es la segunda parte de la epístola que se ocupa del recto uso de la plegaria a los dioses.

[274] Lo más probable es que se trate de Atenodoro de Tarso, filósofo estoico, amigo de Catón de Útica y maestro de Augusto (cf. O. Hense, *Seneca und Athenodor*, Friburgo de Brisgovia, 1893). Parece ser el mismo filósofo citado en el diálogo *Tranq. del alma* 3, 1-8; 4, 1; 72 (cf. Scarpat, *Lettere...*, págs. 245-246, nota 5 al pasaje).

co». De hecho ahora ¡cuánta no es la locura de los humanos! Susurran a los dioses votos muy torpes; si alguien está con el oído atento, callan, y lo que rehúsan dar a conocer a los hombres, lo cuentan a Dios. Veas, por tanto, si no puede establecerse esta saludable norma: vive de tal suerte con los hombres como si Dios te contemplara, habla de tal suerte con Dios cual si los hombres te escuchasen.

11

La sabiduría no suprime los defectos naturales. Elegir un modelo cuya vida imitar

El amigo de Lucilio, de excelentes prendas, patentiza su timidez. Es un defecto natural que afecta no sólo a los jóvenes, sino también a los varones más fuertes y avezados (1-3). Sila, Pompeyo y Fabiano son un ejemplo. Es la novedad de la situación lo que impresiona a los más sensibles. La sabiduría nada puede hacer por tratarse de movimientos instintivos (4-7). Debemos escoger un hombre de bien, sea Catón, Lelio u otro que nos cautive, cuya presencia espiritual estimule nuestra conducta (8-10).

1 Ha conversado conmigo tu amigo, un noble carácter; de él cuán grande era su alma, cuán grande su talento y hasta su progreso espiritual me lo descubrió la primera entrevista. Nos ha dado una muestra de cómo se comportará [275], ya que no habló con previa reflexión, sino cogido

[275] Hemos mantenido la lectura de Reynolds, aceptada por todos los críticos anteriores a él, apoyada en M y otros códices, en principio, «menos buenos»: *Dedit nobis gustum ad quem respondebit;* pero Scarpat, apoyado en Q, lee: *Dedit nobis gustum ad quem res pendebat.* Es decir, «Nos dio una muestra de su modo de juzgar las cosas», no «una muestra

de improviso. Cuando se concentraba, apenas si pudo sacudir la timidez: buen síntoma en un adolescente; tan cierto es que el rubor le invadió desde lo íntimo del ser. Esta afección, según cabe suponer, le acompañará aun cuando se hubiere fortalecido y despojado de todos los vicios, y hasta convertido en sabio. Porque ninguna sabiduría suprime los defectos naturales del cuerpo o del espíritu: todo cuanto está arraigado y es congénito, la disciplina lo modera, pero no lo elimina [276].

A algunos, incluso los más firmes, en presencia del pú- 2
blico les invade un sudor no distinto al que suele afectar a los fatigados y calurosos; a otros, a punto de hablar, les tiemblan las rodillas, de otros los dientes les castañetean, les titubea la lengua y se les crispan los labios: ni la educación, ni el trato eliminan jamás estas reacciones, sino que la naturaleza ejerce su influjo y recuerda, aun a los más vigorosos, aquel su defecto.

Entre estas imperfecciones no ignoro que se incluye tam- 3
bién el rubor que invade de súbito aun a varones dignísimos. Cierto que se exterioriza más en los jóvenes que tienen más ardor y una frente sensible; no obstante afecta tanto a los hombres maduros como a los ancianos. Algu-

de cómo se comportará (= una muestra a la cual conformará su vida)». Reconocemos la perspicacia, bien acreditada, del filólogo italiano (cf. *Lettere...*, págs. 259-260), pero en este pasaje nos hemos adherido a la interpretación tradicional.

[276] Aquí Séneca se opone a la corriente estoica más antigua y piensa con Panecio que los defectos naturales, anímicos o somáticos, se pueden mitigar con la educación, pero no corregir totalmente. Es posible que Séneca a través del joven amigo en cuestión —el mismo, a juicio de Grimal (cf. *Sénèque ou la conscience...*, pág. 442) que el de la ep. 3.1— tenga presente a Nerón, cuyas perversas inclinaciones se había esforzado en corregir y que en ese tiempo daba rienda suelta a su crueldad.

nos nunca son más de temer que cuando se han ruborizado, cual si hubiesen sacudido de sí toda la vergüenza.

4 Sila [277] era violentísimo desde el momento en que la sangre había afluido a su rostro. Nada había más delicado que el semblante de Pompeyo [278]: jamás dejó de ruborizarse en presencia de la multitud, sobre todo en las asambleas del pueblo. De Fabiano [279] recuerdo que, introducido en el senado en calidad de testigo, enrojeció y este rubor le sentó muy bien.

5 No le ocurrió esto por flaqueza de espíritu, sino por lo nuevo de la situación, que a los inexpertos, aunque no les deprima, les impresiona, propensos como están a ello por la disposición natural de su cuerpo, ya que como unos tienen la sangre templada, así otros la tienen ardorosa y revuelta y que afluye con facilidad al rostro.

6 Estas deficiencias, como he dicho, no las corrige sabiduría alguna: de lo contrario, si eliminara todos los defectos, tendría a la naturaleza bajo su imperio. Las cualidades que dependen del nacimiento y la complexión física, por más que el espíritu se perfeccione con intenso y pro-

[277] L. Cornelio Sila, tristemente célebre por su dictadura y proscripciones. Según Plutarco (*Sull.*, 2), aquel su mirar naturalmente fiero y desapacible se hacía entonces más terrible a quien lo contemplaba por el color rojo oscuro de su semblante. Séneca habla de su crueldad en *De ira* I, 2, 3; II 34, 3; III 18, 1.

[278] De Pompeyo dice Plutarco (*Pomp.* 2) que presentaba un aspecto afable, que cautivaba la atención del oyente aun antes de hablar; y que por su cabello un poco levantado y el movimiento de los ojos daba motivo a que se dijese que existía cierta semejanza entre su semblante y los retratos de Alejandro.

[279] Papirio Fabiano, discípulo de los Sestios y, por lo mismo, uno de los maestros del neopitagorismo, que en ocasiones refleja Séneca. A él se refiere el filósofo en varias de las epístolas: 40, 11; 52, 11; 58, 6 y más ampliamente en la 100, 1, 2, 5, 9. Aquí refiere un hecho que presenció personalmente.

longado esfuerzo, subsistirán. Ninguna de ellas se puede evitar, como tampoco procurar.

Los actores que en la escena imitan diversos sentimientos, que expresan el miedo y el azoramiento, que reproducen la tristeza, para imitar la vergüenza hacen estos gestos: bajan el rostro, pronuncian quedas sus palabras, fijan y hunden los ojos en el suelo; pero en sí mismos no pueden excitar el rubor, el cual ni puede impedirse, ni provocarse. Frente a estos defectos la sabiduría nada garantiza, de nada aprovecha: tienen sus propios derechos, se presentan sin recibir orden alguna, e igualmente se retiran. 5

La epístola pide ahora su conclusión. Recibe ésta, sin duda útil y saludable, que deseo que grabes en tu alma: «Hemos de escoger un hombre virtuoso y tenerlo siempre ante nuestra consideración para vivir como si él nos observara, y actuar en todo como si él nos viera» [280]. 8

Esto, querido Lucilio, lo enseña Epicuro; nos ha otorgado un custodio y un preceptor, y no sin razón: una gran parte de las faltas se evita, si un testigo permanece junto a quienes van a cometerlas. El alma debe tener alguien a quien venerar, cuyo ascendiente haga aún más sagrada su intimidad. ¡Bienaventurado aquel de quien no sólo la presencia, sino hasta el recuerdo nos mejora! ¡Bienaventurado aquel que puede venerar a alguien de tal suerte que se configure y ordene sólo con recordarlo! Quien así puede venerar a alguien, presto será digno de veneración. 9

Elige, pues, a Catón; si éste te parece demasiado austero, elige a uno de espíritu más indulgente, a un Lelio [281]. 10

[280] Usener, *Epicur.*, fr. 210. Es de este modo como Séneca establece el nexo entre las dos partes de la epístola: aun para reducir los defectos naturales, cuánto más para corregir los vicios, nos irá bien escoger un modelo.

[281] A Catón y Lelio nos hemos referido en la nota 250.

Elige a aquel de quien te agradó la conducta, las palabras y su mismo semblante, espejo del alma; tenlo siempre presente o como protector, o como dechado. Precisamos de alguien, lo repito, al que ajustar como modelo nuestra propia forma de ser: si no es conforme a un patrón, no corregirás los defectos.

12

Ventajas de la senectud. Aprovechar cada día como si fuera el último

La decrepitud de la quinta de Nomento recuerda a Séneca su propia ancianidad (1-3). La vejez tiene su encanto, puesto que la vida, como todo placer, reserva lo mejor a la postre: haber abandonado la concupiscencia (4-5). No sólo el anciano, sino también el joven, debe contemplar la posibilidad de la muerte. Uno y otro pueden esperar un día más, pequeño círculo concéntrico dentro del grande que representa la vida entera. La cita de Heráclito sirve para valorar cada día como el último y, a diferencia de como hiciera el legado Pacuvio, vivirlo con plenitud (6-9). La máxima de Epicuro de que no tenemos por qué vivir en necesidad, significa que la muerte nos abre el camino de la libertad (10-11).

1 A dondequiera que vuelvo la mirada, descubro indicios de mi vejez [282]. He llegado a mi quinta, cercana a Roma [283], y deploro los gastos de aquel edificio ruinoso. El

[282] Séneca se halla en el umbral de la ancianidad. Entre el momento de escribir esta epístola, principios de octubre del 62, y la epístola 26, primavera del 63, ha cumplido los 63 años, edad que le convierte en *senex*.

[283] Se trata del *Nomentanum*, casa de campo a pocas millas de Roma, propiedad familiar, cuya posesión databa de 40 a 50 años atrás, anterior, por tanto, a su destierro (GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, página 230, nota 580). Señala SCARPAT (*Lettere...*, pág. 284), que Séneca ya no distingue entre *suburbanum (praedium)* y *uilla*.

granjero me asegura que no es imputable a negligencia de su parte, que él hace todo lo necesario, pero que la quinta es vieja. La quinta surgió entre mis manos: ¿qué porvenir me aguarda si tan descompuestos están unos sillares tan viejos como yo?

Indignado con él, aprovecho la primera ocasión para 2
desahogar mi enojo: «Es evidente», digo, «que estos plátanos están desatendidos: no tienen hojas. ¡Qué ramas tan nudosas y resecas! ¡qué troncos tan feos y rugosos! Esto no ocurriría si alguien cavase en derredor suyo y los regase» [284]. Él jura por mi genio [285] que hace todo lo necesario sin descuidar la atención en ningún aspecto, pero que los plátanos tienen sus años. Que quede entre nosotros; yo los había plantado, yo había visto sus primeras hojas.

Vuelto hacia la entrada, pregunto: «¿quién es ese de 3
ahí, ese decrépito, destinado con razón a hacer de portero? Porque ya está con los pies mirando hacia fuera [286]. ¿De dónde has sacado a este individuo? ¿qué placer encontraste en cargar con un muerto ajeno?». El aludido respondió: «¿No me conoces? Soy Felición, a quien solías regalar estatuillas [287]; soy el hijo del granjero Filosito, soy tu favori-

[284] Detalle que confirma la fecha que hemos señalado para la composición de la epístola en la nota 262.

[285] El *Genius*, que poseía en Roma cada varón, como cada hembra su Juno (cf. *Ep.* 110, 1), no expresaba tan sólo la facultad procreativa del ser humano *(gígnomai, gigno)*, sino que se identificaba además con la fuerza misteriosa de la personalidad de cada individuo. El *Genius* del *pater familias* tenía para todos los miembros del hogar la mayor importancia. Los esclavos —tal es nuestro caso— juraban por el *Genius* de su señor.

[286] Recordemos, para comprender el alcance de la ironía, que entre los romanos los cadáveres eran expuestos en el atrio de la casa junto a la puerta, con los pies vueltos hacia la salida.

[287] Era en el mes de Diciembre, en el último día de las Saturnales, llamado el de *Sigillaria (sacra)*, cuando el señor de la casa ofrecía a

to». «Éste», digo para mí, «delira completamente: ¿el nene se ha convertido también en mi favorito? Bien pudiera serlo: precisamente ahora que le caen los dientes».

4 Esto debo a mi quinta: que mi vejez se me haga patente a dondequiera que me dirijo. Démosle un abrazo y acariciémosla; está llena de encantos, con tal que sepamos servirnos de ella. La fruta es muy sabrosa cuando está terminando la cosecha. El final de la infancia ofrece el máximo atractivo. A los aficionados al vino les deleita la última copa, aquella que les pone en situación, que da el toque final a la embriaguez.

5 La mayor dulzura que encierra todo placer la reserva para el final. Es gratísima la edad que ya declina, pero aún no se desploma, y pienso que aquella que se mantiene aferrada a la última teja tiene también su encanto; o mejor dicho, esto mismo es lo que ocupa el lugar de los placeres: no tener necesidad de ninguno. ¡Qué dulce resulta tener agotadas las pasiones y dejadas a un lado! [288].

6 «Es penoso», objetas, «tener la muerte a la vista». En primer término, ella debe estar en la consideración tanto del viejo como del joven, pues no somos convocados a ella según el censo; además, nadie hay tan anciano como para no aguardar razonablemente un día más. Ahora bien, un día es un peldaño en la vida. Toda la existencia consta de partes y presenta círculos mayores descritos alrededor de otros más pequeños. Hay uno que rodea y los envuelve

los suyos estatuillas de terracota, especialmente gratas a los niños; aunque a veces inspiraban miedo por su fealdad (cf. MARCIAL, *Epigr.* XIV, 182).

[288] Séneca insiste, aún más que Cicerón, en las ventajas de la vejez: la vida se saborea mejor a causa de la madurez de la persona; la propia vejez constituye una delicia, porque, superadas las pasiones, no tiene necesidad de placeres.

a todos; éste comprende desde el nacimiento hasta el último día; hay otro que delimita los años de la adolescencia, otro que encierra en su ámbito toda la niñez. Luego, como unidad aparte, está el año que incluye en sí todas las estaciones de cuya multiplicación se compone la vida; al mes lo rodea un círculo más estrecho; la órbita más corta la describe el día; también ésta se extiende desde el principio al fin, desde el orto hasta el ocaso.

Por ello Heráclito, que se ganó el sobrenombre de «os- 7
curo» por la «obscuridad» de su exposición, dijo: «Un día es igual a otro cualquiera» [289], sentencia que cada cual interpretó de modo distinto. Así hubo uno que dijo era igual en cuanto a las horas y no se equivocó; porque si el día es el espacio de veinticuatro horas, es preciso que todos los días sean iguales entre sí, toda vez que la noche gana lo que el día perdió. Otro interpretó que un día era igual a todos por razón de semejanza, ya que el espacio de tiempo más prolongado nada contiene que no se halle en un solo día: claridad y noche; y en los cambios sucesivos de estación la noche unas veces más corta, otras más larga, mantiene iguales los días.

Así, pues, hay que organizar cada jornada como si ce- 8
rrara la marcha y terminara y completara la vida.

Pacuvio [290], que se hizo dueño de Siria por derecho de uso, después de haber celebrado exequias en su honor

[289] Los romanos contaban los días de medianoche a medianoche, y aun cuando la hora, duodécima parte del tiempo comprendido entre la salida y la puesta del sol, era de mayor o menor duración, según la época del año, el conjunto del día, horas de luz y vigilias nocturnas, tenía siempre la misma duración, por lo cual los días debían considerarse iguales unos a otros. Para la cita de Heráclito véase: DIELS-KRANZ, *Die Fragmente... Heraclit.*, fr. 106.

[290] Se trata con toda verosimilitud del legado que, en la época de Tiberio, sustituyó a Elio Lamia en el gobierno de Siria, al ser éste reteni-

con libaciones y banquetes fúnebres muy sonados, se hacía conducir de la cena a su aposento mientras en medio de los aplausos de sus favoritos se cantaba con acompañamiento de música: «la vida ha terminado, la vida ha terminado» [291]. Ningún día dejó de celebrar su propio entierro.

9 Esto mismo que él realizaba con mala conciencia, practiquémoslo nosotros con noble intención y en el momento de entregarnos al sueño digamos alegres y contentos:

He vivido, he consumado la carrera que me había asignado
[la fortuna [292].

Si Dios nos otorga además un mañana, recibámoslo con júbilo. Es muy feliz y dueño seguro de sí aquel que espera el mañana sin inquietud. Todo el que dice: «he vivido», al levantarse recibe cada día una ganancia.

10 Pero debo ya terminar la epístola. «Llegará a mí», preguntas, «así, sin donativo alguno?». No temas, alguno lleva consigo. ¿Por qué he dicho alguno?, ¡alguno, y de peso! ¿Qué sentencia, en efecto, hay más hermosa que ésta que le encomiendo a ella para que te la transmita a ti?: «Es un mal vivir en necesidad, pero no hay ninguna necesidad de vivir en necesidad» [293]. ¿Por qué ha de haberla? En todas

do en Roma por el emperador. Fue así como Pacuvio, por derecho de usucapión, es decir, por el ejercicio del poder durante largo tiempo, hizo suya la provincia.

[291] Costumbre extraña, pero frecuente en la época imperial entre gente refinada: la de simular, después de una opípara cena, el propio funeral. El verbo *parentare,* «celebrar un sacrificio fúnebre», alude a las *parentalia,* fiestas anuales que se celebraban del 13 al 21 de febrero en honor de los difuntos de la familia, y que terminaban con un banquete (cf. PETRONIO, *Satir.,* 71-78 y más en concreto el 78).

[292] VIRGILIO, *En.* IV 653. Frase de Dido a punto de suicidarse.

[293] USENER, *Epicur.,* fr. 487.

direcciones se abren hacia la libertad muchos caminos cortos y expeditos. A Dios gracias de que nadie pueda ser retenido en la vida: es lícito hollar las necesidades mismas.

«Epicuro lo ha dicho», me adviertes: «¿qué tienes tú 11
que ver con un extraño?». Todo cuanto es verdad, me pertenece; continuaré en mi empeño de inculcarte a Epicuro, a fin de que esos que juran con la fórmula del maestro [294] y consideran no lo que se dice, sino quien lo dice, sepan que las mejores cosas son patrimonio común.

[294] Expresión tomada en préstamo a HORACIO, *Ep.* I, 1, 14: «jurar al dictado de las enseñanzas del maestro» (cf. SCARPAT, *Lettere...,* página 303).

LIBRO II

13

Fortalecerse contra la fortuna y los males de opinión

Lucilio ha dado pruebas de su virtud al combatir y superar la fortuna (1-3). Dejando de lado la doctrina estrictamente estoica, afirma Séneca que la imaginación nos lleva a temer males mayores de lo que son o antes de que se presenten o incluso meramente supuestos; no va a ocuparse de los primeros (4-5). De los últimos, es decir, de los males supuestos, hay que descubrir su falta de fundamento tanto si se refieren al presente como al futuro (6-9). Los males futuros, aun siendo verosímiles, todavía no son ciertos y no se conjuran adelantándonos a ellos (10-13). Sin embargo, el estoico lucha con el mal y ve en él la posibilidad de un bien; éste es el ideal que en último término propone a Lucilio (14-15). Máxima de Epicuro censurando a los que están siempre comenzando a vivir (16-17).

1 Sé que tienes mucha entereza; pues aun antes de adiestrarte con las enseñanzas saludables que ayudan a superar las penalidades, ya te lisonjeabas bastante ante la fortuna; y mucho más, después que entablaste una pugna con ella y comprobaste tus fuerzas, que sólo entonces pueden inspirar segura confianza en sí mismas, cuando de uno y otro lado surgieron muchas dificultades y alguna vez hasta han arreciado de muy cerca. De esta suerte se pone a prueba

el auténtico valor que no va a ceder ante el capricho ajeno; ésta es su piedra de toque.

No puede aportar gran entusiasmo a la competición el 2
atleta que nunca ha sido magullado; aquel que contempló su propia sangre, cuyos dientes crujieron en el pugilato, aquel que, zancadilleado, soportó todo el peso del adversario y, derribado, no abatió su ánimo, quien en todas sus caídas se levantó más porfiado, ese tal desciende a la liza con más confianza.

Por eso, para continuar este símil, a menudo la fortuna 3
llegó a superarte, y, sin embargo, no te entregaste, antes te sobrepusiste y enfrentaste a ella con más energía; grande ánimo, en efecto, se infunde a sí misma la virtud que ha sido espoleada. Con todo, si te parece bien, recibe de mi parte las ayudas con que poder fortalecerte.

Son más, Lucilio, las cosas que nos atemorizan que las 4
que nos atormentan, y sufrimos más a menudo por lo que imaginamos que por lo que sucede en la realidad [295]. No hablo contigo ahora en nuestro lenguaje estoico, sino en este otro más asequible; porque nosotros afirmamos que todos esos sufrimientos que arrancan gemidos y lamentos son leves y despreciables. Pero renunciemos a estas frases sonoras, aunque, ¡oh dioses propicios!, son verdaderas; esto es lo que te recomiendo: que no seas desgraciado antes de tiempo, toda vez que aquellas desgracias que temiste

[295] Como buen asceta, Séneca está dispuesto a luchar contra la fortuna, y a no arredrarse ante la muerte, aunque sabe que a la postre el odio de Tigelino y la debilidad de Nerón acabarán con él. En esta voluntad de rehuir todo temor, y en la aceptación de lo inevitable, reside en buena parte el secreto de la serenidad conquistada por el filósofo. La epístola 13 es el comentario de esta actitud (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 232).

como ya inminentes quizá nunca han de llegar y con seguridad no han llegado.

5 Por esta razón ciertos acontecimientos nos atormentan más de lo que deben, otros antes del tiempo debido, otros cuando no deberían atormentarnos en absoluto; o aumentamos el dolor, o lo anticipamos, o lo imaginamos.

El primer punto, puesto que la cuestión está en litigio y tenemos planteado el pleito, aplacémoslo por el momento. Lo que yo califique de leve, tú sostendrás que es gravísimo; sé que unos ríen en medio de los azotes, y que otros gimen por una bofetada. Luego examinaremos si estas cosas tienen peso por sí mismas o a causa de nuestra debilidad.

6 Hazme este favor: cuantas veces te veas rodeado por quienes tratan de persuadirte de que eres desgraciado, piensa no en lo que oigas, sino en lo que sientes y, de acuerdo con tu capacidad de resistencia, toma consejo y pregúntate a ti mismo, que conoces perfectamente tus asuntos: «¿qué motivo hay para que éstos me compadezcan, qué motivo para que tiemblen, para que hasta teman que les contagie, como si la desgracia pudiera propagarse?, ¿existe en mi caso auténtico mal, o esta situación es más deshonrosa que mala?». Pregúntate a ti mismo: «¿acaso no me angustio y entristezco sin motivo y forjo un mal donde no lo hay?».

7 «¿Cómo», preguntas, «conoceré si son ficticias o reales las causas de mi angustia?». Aquí tienes la norma que regula esta cuestión: o nos atormenta el presente, o el futuro, o ambos a la vez. Sobre el presente el juicio resulta fácil: si tu cuerpo está expedito y sano y no sientes aflicción alguna a causa de una ofensa, veremos lo que puede acontecer mañana: el día de hoy no presenta problema alguno.

«Pero, con todo, se presentará». Examina primero si 8
hay indicios seguros del mal venidero, porque a menudo nos angustian las suspicacias y nos engaña aquel mismo rumor que suele acabar con ejércitos enteros y, mucho más, con los individuos. Así es, querido Lucilio: fácilmente nos sumanos a la opinión pública; no sometemos a crítica los motivos que nos impulsan al miedo, ni los ponemos en claro, sino que temblamos y volvemos las espaldas como aquellos soldados a quienes el polvo levantado por los rebaños, en su huida, ahuyentó del campamento o a quienes atemorizó algún rumor esparcido sin fundamento.

No sé por qué los males ficticios causan mayor turba- 9
ción; de hecho los verdaderos tienen su propia medida: cuanto es producto de la incertidumbre se relega a la conjetura y a la fantasía del espíritu atemorizado. Por ello, ningunos son tan perniciosos ni tan irremediables como los temores del que tiene pánico, pues los demás surgen por falta de reflexión, éstos por inhibición de la mente.

Así, pues, investiguemos cuidadosamente la cuestión. Es 10
verosímil que se produzca algún mal, pero no es todavía una realidad. ¡Cuántos males vienen sin esperarlos! ¡cuántos que se esperaban no se produjeron en parte alguna! Aun cuando alguno tenga que venir, ¿de qué sirve adelantarse al propio dolor? Con suficiente prontitud te dolerás, cuando llegue; mientras tanto augúrate una suerte mejor.

¿Qué ventaja sacarás? El tiempo. Podrán interponerse 11
muchas circunstancias que determinen que el peligro próximo o casi inminente se detenga, desaparezca o venga a dar sobre cabeza ajena. Incendio hubo que abrió camino a la huida, a algunos un derrumbamiento los dejó suavemente en el suelo, alguna vez fue retirada la espada de

la misma cerviz del reo; hubo quien sobrevivió a su verdugo [296]. La mala fortuna tiene también sus caprichos. Tal vez será, tal vez no será; por el momento no es. Ten en la mente una suerte mejor.

12 En ocasiones, sin que haya señales manifiestas que presagien desgracia alguna, el espíritu se crea falsas imágenes: o bien interpreta en peor sentido una palabra de significación dudosa, o bien imagina la ofensa, recibida de otro, mayor de lo que es, no considerando lo airado que está el ofensor, sino la licencia que se pueda tomar el que está airado. Mas no existe razón alguna para vivir, ni límite posible en las desgracias, si uno teme cuanto es susceptible de temor: es ahora cuando aprovecha la prudencia, ahora cuando hay que rechazar hasta el miedo claramente justificado con todo el vigor del alma; pero si no, combate un defecto con otro y modera el miedo con la esperanza. Por muy cierto que sea alguno de los males que tememos, es más cierto aún que los temores se calman y que las esperanzas nos defraudan.

13 Por lo tanto, sopesa la esperanza y el temor, y siempre que la decisión sea del todo dudosa, decídete en tu favor: confía en lo que más te agrade. Aun cuando el miedo consiguiere más votos, inclínate no menos del lado contrario, deja de angustiarte y recuerda constantemente esta idea: que la mayor parte de los humanos se exasperan e inquietan, por más que no sufran mal alguno ni con seguridad lo vayan a sufrir.

[296] Aparte de que esta epístola no está alejada en el tiempo (otoño del 62) de las acusaciones que contra él presentó Romano, aquí Séneca piensa también en el peligro que corrió en tiempo de Calígula. Puede asimismo referirse al caso bien conocido de un Sejano prepotente que luego fue duramente castigado.

Porque nadie pone freno a sí mismo, cuando empieza a ser empujado a la deriva, ni regula su temor conforme a la verdad; nadie dice: «vano es el que lo garantiza, sí vano: o lo inventó o se fió de otros». Nos entregamos a merced de la brisa; nos espantamos ante un riesgo dudoso como si fuera cierto; no conservamos la moderación, al momento el recelo se convierte en temor.

Me avergüenza hablar contigo de esta forma y confor- 14
tarte con remedios tan suaves. Otro podrá decirte: «Quizá el mal no se presente»; tú responde: «¿Y qué, si se presenta? Veremos cuál de los dos vencerá. Quizá sea para mi bien y la muerte de que hablas acreditará mi vida».

La cicuta ennobleció a Sócrates. Arrebata a Catón la espada, defensora de la libertad, y le habrás despojado de una gran parte de su gloria [297].

Te estoy exhortando demasiado rato, siendo así que tú 15
precisas más una admonición que un estímulo. No te dirijo en un sentido contrario a tu naturaleza: has nacido para estos ideales que te voy mostrando; con tanto mayor motivo debes incrementar y embellecer tu virtud.

Mas voy a concluir ya mi epístola, así que le haya de- 16
jado impreso su sello, es decir, le haya encargado te trasmita alguna noble sentencia: «Entre otros males la necedad posee también el de comenzar siempre a vivir» [298]. Medita el sentido de esta expresión, Lucilio, tú, el mejor de los hombres, y comprenderás cuán repulsiva es la inconstancia de los mortales que establecen cada día nuevas bases para la vida, que inician nuevas esperanzas incluso al término de sus días.

[297] Es el gran modelo que le infunde ánimos ante las horas difíciles que le aguardan.

[298] Usener, *Epicur.*, fr. 494. La necedad carece de la firmeza y solidez que confiere el progreso en la sabiduría (cf. *Ep.* 23, 11).

17 Analiza en tu interior a cada uno: te encontrarás con viejos que se preparan con gran empeño para la consecución de honores, para largos viajes, para grandes negocios. Pues bien, ¿qué cosa hay más vergonzosa que un viejo que comienza a vivir? A esta sentencia no añadiría el nombre de su autor, si no fuera porque es bastante desconocida y no incluida entre las máximas divulgadas de Epicuro que me he permitido no sólo alabar, sino también escoger.

14

La opresión del poder. El sabio y la participación en el gobierno del Estado

Hemos de cuidar del cuerpo sin ser esclavos de él (1-2). De los males a temer el peor es la opresión de los poderosos. Éstos ejercen su dominio empleando muy variadas formas de suplicio en medio del aparato y la ostentación (3-6). Nos puede infundir temor el pueblo, el Senado o una personalidad con poder recibido del pueblo. Sin que parezca rehuirla, el sabio esquivará la ira del poderoso (7-8). No compartirá la ambición del vulgo, ni poseerá bienes que le puedan arrebatar. Cuidará por igual se le envidie que se le desprecie (9-10). Hemos de acogernos al recinto sagrado de la filosofía. Es discutible si el sabio Catón debió participar en la dirección de la república durante la guerra civil. Eran tiempos difíciles (11-13). Séneca propone a Lucilio aquellos estoicos que, alejados de la política, cultivaron su vida y dictaron leyes para los demás, aunque sin conseguir, por ello, plena garantía de su seguridad (14-16). Máxima epicúrea sobre el disfrute de las riquezas (17-18).

1 Reconozco que es innato en nosotros el amor a nuestro cuerpo; reconozco que nosotros ejercemos sobre él la tutela. Admito que hayamos de ser indulgentes con él, niego

que tengamos que ser sus esclavos; en efecto, se esclavizará a muchos quien se esclaviza al cuerpo, quien teme en exceso por él, quien a él lo ordena todo [299].

De esta manera debemos comportarnos: no como si tu- 2
viéramos que vivir para el cuerpo, sino como quienes no pueden hacerlo sin el cuerpo; el amor excesivo hacia él nos perturba con temores, nos llena de preocupaciones, nos expone a las afrentas; lo honesto resulta vil a quien el cuerpo es demasiado querido. Téngase con él un cuidado muy solícito, mas de tal suerte que cuando lo exija la razón, la dignidad, la lealtad, estemos dispuestos a arrojarlo a las llamas.

Sin embargo, en lo posible, evitemos también las mo- 3
lestias, no sólo los peligros, y retirémonos a un lugar seguro, discurriendo a continuación con qué medios podemos rechazar los temores, que son, si no me equivoco, de tres clases: tememos la escasez, tememos las enfermedades, tememos los males que ocasiona la violencia del más poderoso.

De estas tres ninguna nos impresiona tanto como la 4
amenaza del poderío ajeno; ya que se presenta con gran estrépito y tumulto. Los infortunios naturales que he mencionado, la escasez y la enfermedad, penetran en silencio, ni a los ojos ni a los oídos infunden terror alguno: el aparato que despliega la otra calamidad es enorme; lleva en su cortejo el hierro y las llamas y las cadenas y una multitud de fieras que lanzar, ávidas de las entrañas de los hombres.

Piensa, en este momento, en la cárcel, en la cruz, en 5
el potro, en el garfio y en el palo que atraviesa al hombre saliéndole por la boca, y en los miembros despedazados

[299] Se refiere Séneca al concepto de la *conciliatio sui*, tendencia de todo ser hacia su conservación. Pero tal tendencia debe moderarse por la acción del alma.

por el impulso de los carros dirigidos en sentido opuesto; en la túnica embadurnada y tejida de materias inflamables y en cualquier otro suplicio que además de éstos inventó la crueldad [300].

6 Así, pues, no es sorprendente que llegue al máximo el temor de este mal cuya gran diversidad y dispositivo resultan terribles. Porque de la misma manera que atemoriza más el verdugo cuanto más numerosos instrumentos de tortura exhibe (pues, al contemplarlos, se rinden los mismos que hubieran resistido el dolor), así entre los objetos que someten y dominan nuestro ánimo son más efectivos los que tienen algo con que impresionar la vista. Aquellas otras desgracias —me refiero al hambre, a la sed, a las supuraciones en las vísceras y a la fiebre que abrasa las propias entrañas— no son menos graves, pero quedan ocultas, nada contienen que nos amenace, nada que nos perturbe: estas otras, como los grandes preparativos de guerra, nos someten con su sola exhibición y dispositivo.

7 Por ello, esforcémonos en evitar las ofensas. Unas veces es el pueblo al que hemos de temer; otras, si tal es la constitución de la ciudad que la mayor parte de los asuntos los dilucida el senado, serán los miembros prestigiosos de éste; otras una sola persona a quien se le ha otorgado el poder de manos del pueblo en favor del pueblo. Tener como amigos a todos ellos es empresa difícil, basta con no tenerlos por enemigos. Así, pues, el sabio jamás provocará la cólera de los poderosos, antes bien la esquivará, no de otra suerte que el navegante la tempestad.

8 Cuando viajabas a Sicilia, atravesaste el estrecho. Un timonel imprudente menosprecia las amenazas del austro

[300] Nos ofrece el filósofo un cuadro impresionante de los medios de tortura a que recurría el despotismo imperial (cf. *Ep.* 85, 26-27).

(es el viento que encrespa el mar de Sicilia y provoca sus remolinos) sin buscar el litoral a su izquierda, sino el otro, desde el que Caribdis, por estar más próxima, agita los mares [301]. En cambio, otro más precavido pregunta a los expertos del lugar cuál es la fuerza de la corriente, qué señales dan las nubes; mantiene el rumbo lejos de aquel paraje tristemente célebre por sus remolinos. Otro tanto hace el sabio: esquiva el poder político que podría perjudicarle, evitando ante todo el parecer rehuirlo, ya que una parte de la seguridad radica también, en no pretenderlo abiertamente, porque uno condena aquello que rehúye [302].

Por lo mismo, hemos de considerar atentamente de qué manera podemos protegernos del vulgo. Primeramente no codiciemos en absoluto lo mismo que él: la pugna surge entre competidores. Luego, no poseamos nada que pueda sernos arrebatado con gran provecho del que nos tiende asechanzas: que tu vida represente el mínimo botín posible. Nadie pretende derramar sangre humana porque sí, o muy pocos. Son más numerosos los que echan cuentas que los que odian. Al desnudo el ladrón lo deja libre: hasta en el camino, asediado de enemigos, hay paz para el pobre. 9

Además, según la norma de los antiguos, hay que tener en cuenta tres defectos para evitarlos: el odio, la envidia y el menosprecio. La manera de hacerlo sólo la sabiduría nos la mostrará; porque es difícil encontrar la justa medida, y corremos el riesgo de que el temor a despertar la 10

[301] Lucilio era buen conocedor de aquel paraje, ya que Nerón le había destinado a Sicilia como procurador (cf. *Ep.* 79, 1).

[302] Séneca alude a su comportamiento político: se aparta de un poder que cree le perjudica, pero sin rehuirlo abiertamente. Esta gran delicadeza y generosidad de espíritu se trasluce en el relato de Tácito (cf. *An.* XIV, 53-54).

envidia nos haga objeto de menosprecio, y que, por no querer pisotear a los demás, demos la impresión de que se nos puede pisotear a nosotros. A muchos procuró motivos de temor la posibilidad de infundir temor a los otros. Protejámonos de toda asechanza: no menos perjudica ser despreciados que ser admirados.

11 Así, pues, acojámonos a la filosofía; estos estudios, no sólo entre los buenos, sino también entre los moderadamente malos, ocupan el lugar de las ínfulas sagradas. En efecto, la elocuencia judicial y otra cualquiera que llega al corazón del pueblo, tiene sus contradictores; la filosofía reposada, entregada a su cometido, no puede ser menospreciada, porque le deparan su veneración toda las ciencias, y hasta los peores hombres. Nunca tomará tanto incremento la maldad, nunca habrá tal conjura contra las virtudes que el nombre de la filosofía no permanezca venerable y sagrado [303]. Por lo demás, la propia filosofía debe ser tratada serena y moderadamente.

12 «¿Entonces, qué?», me objetas, «¿piensas que Marco Catón fue un filósofo moderado al rechazar con su voto la guerra civil, él, que actuó como mediador entre caudillos enardecidos por las armas y que mientras unos acosaban a Pompeyo y otros a César provocó a ambos a un tiempo?».

13 Se puede discutir si en aquel entonces un sabio debía ocuparse de los asuntos públicos. ¿Qué pretendes, Marco Catón? Ya no se trata de la libertad: hace tiempo que se ha perdido. La cuestión es saber si será César o Pompeyo quien va a tener el mando de la República: ¿qué tienes que ver tú en esta rivalidad? Ninguna intervención tienes

[303] Ya ha dicho que el estudio de la filosofía es como la cinta que sacerdotes y vestales llevaban en su cabeza cual signo de inviolabilidad sagrada. Así lo repite en términos casi idénticos en la *Ep.* 55, 4: «la filosofía es cosa... sagrada y venerable».

en ella. Van a elegir a un déspota. ¿Qué te importa cuál de los dos vaya a vencer? Puede vencer el mejor, no puede dejar de ser el peor quien haya vencido. No he conocido más que las últimas actuaciones de Catón, pero tampoco los años precedentes fueron tales que permitiesen a un sabio participar en aquel despojo de la República. ¿Qué otra cosa hizo Catón sino vociferar y proferir frases vanas cuando en volandas, a manos del pueblo y cubierto de esputos, le empujaban para echarlo del foro, o le conducían del senado a la cárcel? [304].

Mas en otra ocasión examinaremos si hay que encomendar al sabio los asuntos públicos. Entretanto te recomiendo a aquellos estoicos que, excluidos de los cargos públicos, se retiraron a cultivar su modelo de vida y codificar leyes en bien del género humano sin ocasionar agravio alguno a los más poderosos [305]. El sabio no alterará las costumbres públicas ni atraerá al pueblo hacia su persona por la singularidad de su vida. 14

«¿Entonces qué?, ¿estará del todo seguro quien observare esta conducta?». No puedo garantizarte esto como 15

[304] Catón, con gran sentido histórico, en base a los principios de la moral estoica, se opuso a la guerra civil. Si, en última instancia, se inclinó por Pompeyo, no fue porque se sintiese pompeyano, sino porque Pompeyo le debió parecer un mal menor. Aquí encontramos la expresión: «no puede dejar de ser el peor quien haya vencido», paralela a la de Lucano, *Fars.* VII, 706: «vencer era peor», sentencia muy significativa: no es sólo un consuelo para los derrotados, hay asimismo una repulsa y un lamento por la libertad que se ha perdido (cf. S. Mariner, «La Farsalia, poema sin dioses, ¿también sin héroes?», *Est. Clás.* 15 (1971), 148).

[305] Firmes oponentes de la tiranía imperial, los estoicos, como hemos comprobado en Séneca, se retiraron y esperaron en silencio a que con Trajano y sus sucesores se formulasen principios más justos para la convivencia política y civil.

tampoco la buena salud al hombre morigerado; y, con todo, es la templanza la que procura la buena salud. Algunas naves naufragan en el puerto, mas ¿qué crees que acontece en alta mar? ¿Cuánto más expuesto estará al peligro quien activa y revuelve muchos asuntos, si ni siquiera tiene seguridad en el ocio? Algunas veces sucumben los inocentes (¿quién puede negarlo?), pero los culpables más a menudo. No pierde su destreza el luchador que ha sido golpeado a través de la armadura.

16 Finalmente, en toda actividad el sabio atiende a la intención, no al resultado. Los comienzos están en nuestro poder, el resultado lo decide la fortuna, a la que no le permito pronuncie sentencia acerca de mí. «Pero ella te ocasionará algún quebranto, alguna adversidad». El ladrón no condena cuando mata.

17 Alargas ahora la mano para recibir el óbolo cotidiano. Te colmaré con una moneda de oro, y puesto que hemos mencionado el oro, aprende el modo cómo su empleo y disfrute podrá resultarte más grato: «Goza particularmente de las riquezas aquel que necesita de ellas lo menos posible» [306].

«Indícame el autor», me dices. Para que sepas cuán liberales somos, ha sido nuestro propósito elogiar frases ajenas: es de Epicuro, o de Metrodoro, o de alguno de aquella escuela.

18 Mas, ¿qué importa quién la haya pronunciado? La pronunció en interés de todos. El que necesita de las riquezas teme por ellas, pero nadie goza de un bien que preocupa. Si se esfuerza en aumentarlas en alguna cantidad, mientras piensa en su incremento, se olvida de su uso. Recibe las

306 USENER, *Epicur.*, *Epíst.* 3, pág. 63. La máxima se relaciona con el concepto de autarquía.

cuentas, gasta su tiempo en el foro, revisa el registro de las deudas: de señor se convierte en administrador.

15

Ejercicios corporales y cultivo del espíritu

Sin la filosofía no se alcanza la salud del alma y ni siquiera la del cuerpo. Para esta última bastan unos ejercicios sencillos e inteligentes (1-4). Del cuerpo hay que pasar al espíritu y concederle algún descanso (5-6). Debemos educar además la voz, para lo cual basta con adquirir una modulación suave (7-8). No obremos como los insensatos cuya vida está llena de preocupaciones por el futuro. Consideremos los bienes y el progreso ya obtenido, sin esperar de la fortuna lo que nosotros mismos podemos procurarnos cada día (9-11).

Fue una práctica de los antiguos, conservada hasta mis 1
días, añadir al encabezamiento de la carta: «si tienes buena salud, me alegro, yo disfruto de buena salud». Rectamente decimos nosotros: «si cultivas la filosofía, me alegro». Porque esto es, en definitiva, tener buena salud [307]. Sin esto el alma está enferma; hasta el cuerpo, por grandes energías que posea, no está vigoroso si no es a la manera de los furiosos y frenéticos.

Así, pues, cultiva principalmente esta salud, y en segun- 2
do lugar la del cuerpo, que no te costará gran esfuerzo si deseas encontrarte bien. Porque es una ocupación ab-

307 Partiendo de la fórmula del saludo inicial en las cartas, Séneca revela el verdadero carácter de su correspondencia: quiere ser útil a Lucilio (*Ep.* 6, 6), a la posteridad (*Ep.* 8, 1-3); quiere exhortar a la sabiduría (*Ep.* 23, 1). Por ello el saludo que corresponde a las cartas de Séneca es: *si philosopharis bene est,* no *si uales bene est;* más que la salud corporal, le preocupa la felicidad del alma.

surda, querido Lucilio, y en modo alguno apropiada para un hombre culto, la de mover constantemene los músculos, ensanchar el cuello y vigorizar los costados; cuando el régimen alimenticio haya producido en ti un feliz resultado, y los músculos se hayan desarrollado, no igualarás jamás ni las fuerzas ni el peso de un buey cebado. Añade a esto que el lastre más pesado del cuerpo agobia al alma y le quita agilidad. Por ello, refrena cuanto puedas tu cuerpo y ensancha el espacio de tu alma.

3 Muchas molestias acompañan a los que se entregan a este cuidado del cuerpo: primeramente los ejercicios físicos cuyo esfuerzo agota el ánimo y lo vuelve incapaz para la atención y los estudios profundos; luego, la abundancia de alimentos impide la agudeza mental. A esto se suman los esclavos de la peor condición acogidos a la profesión de maestros, atentos sólo a ungirse con el óleo y el vino, cuya jornada ha transcurrido a su satisfacción si han sudado en abundancia, si en compensación del líquido que han transpirado, ingieren de nuevo gran cantidad de bebida que les calará más hondo por estar en ayunas. Beber y sudar constituyen la vida del enfermo de estómago.

4 Existen ejercicios fáciles y cortos que rinden el cuerpo al instante y ahorran tiempo, del que hay que llevar una cuenta especial [308]: la carrera, el movimiento de manos con algún peso, el salto ora de altura, ora a distancia, o bien el que yo llamaría salto de los salios [309] o, para expresarlo

[308] Así es como nuestro filósofo, perpetuo enfermo, gracias a la vida frugal y los ejercicios gimnásticos, practicados con asiduidad, mejoró notablemente su salud.

[309] Porque lo ejecutaban cada año en las ceremonias sagradas los sacerdotes salios, levantando alternativamente los pies, en honor de Marte (cf. VARRÓN, *Ling. lat.* V, 85).

con mayor rudeza, salto del batanero. Escoge la práctica sencilla y fácil de cualquiera de éstos.

En todo ejercicio que practiques vuélvete presto del cuer- 5
po al alma; de ésta ocúpate noche y día. Un trabajo moderado basta para alimentarla, y este ejercicio no lo impedirá ni el frío ni el calor ni siquiera la vejez. Cultiva aquel bien que mejora con el tiempo.

No es que te ordene estar siempre pendiente del libro 6
o de las tablillas; algún descanso hay que conceder al alma, pero de modo que no se disipe, sino que se relaje. El paseo en litera [310] reanima el cuerpo y no perjudica al estudio: puede uno leer, dictar, hablar, escuchar, actividades éstas que ni siquiera el paseo a pie las impide.

Tampoco debes descuidar la intensidad de tu voz, pero 7
te prohíbo que la eleves y en seguida la bajes siguiendo el ritmo de las escalas y modulaciones usuales. ¿Qué decir si después quisieras aprender la forma de andar? Da entrada a esos maestros a quienes el hambre les ha ingeniado para una nueva profesión: habrá quien regule tus pasos y observe tus carrillos cuando comes, y lleve las cosas tanto más lejos cuanto más enardezcas su audacia con tu paciencia y credulidad. ¿Entonces qué?, ¿comenzará en seguida tu voz por el tono alto y de gran potencia? Es hasta tal punto natural estimularse gradualmente, que incluso los litigantes empiezan en tono de conversación para pasar luego a los gritos; ninguno invoca en seguida la lealtad de los quirites [311].

[310] De sus excelencias nos habla también en la *Ep.* 55, 1-2: sacude el cuerpo y expulsa la bilis, suaviza la respiración, produciendo una saludable fatiga.

[311] Los ciudadanos romanos, estirpe de Quirino, a los que en la peroración final solían los oradores enardecer con un tono sostenido de voz para recabar su favor.

8 Por consiguiente, de cualquier modo que te lo sugiera el impulso interior, dirige un reproche a los vicios ora más enérgico, ora más suave, conforme la propia voz te lo aconseje también para conseguir tu objetivo. Cuando recobres su control y rebajes el tono, que descienda con moderación, pero que no se hunda; que se mantenga en una intensidad media, que no se desboque al modo de los ignorantes y rústicos [312]. Pues no pretendemos ejercitar la voz, sino ejercitarnos por medio de ella.

9 Te he aligerado de no pequeña preocupación; un obsequio modesto, por cierto, una máxima griega, se sumará a estos beneficios. Ahí tienes un precepto notable: «La vida del necio es ingrata, intranquila; toda ella se proyecta hacia el futuro». Preguntas «¿quién dice esto?». El mismo que en ocasiones anteriores [313]. Mas, ¿cuál es la vida, a tu juicio, que aquí se califica de necia? ¿la de Baba y la de Isión? [314]. No es eso. Se habla de nosotros, a quienes una ciega pasión nos empuja hacia los goces que nos harán daño, que por lo menos jamás nos saciarán; a nosotros, a quienes si algo pudiera satisfacernos, nos hubiera ya satisfecho, que no pensamos cuán agradable es no pedir nada, cuán magnífico tener la plenitud y no depender de la fortuna.

10 Así, pues, recuerda a menudo, Lucilio, cuán numerosos bienes lograste. Cuando hayas considerado cuántos son los

---

[312] En todo este párrafo nos hemos apartado del texto de Reynolds (cf. las discrepancias que respecto de él señalamos en la «Introducción, VI, al final).

[313] USENER, *Epicur.*, fr. 491.

[314] Personajes no identificados. Baba aparece también en Séneca, *Apocolocyntosis*, 3, 4, y se considera nombre de un siervo tonto (cf. *Thes. Ling. Lat.*, Leipzig, 1977, vol. II, col. 1650 y *Oxford Latin Dictionary*, 1968, s. v. Baba), como parece ser el caso de Isión.

que te preceden, piensa en el número de los que te siguen. Si quieres ser agradecido con los dioses y con tu vida, considera a cuántos has aventajado. ¿Qué tienes tú que ver con los demás? Te has adelantado a ti mismo.

Señálate un límite que no puedas sobrepasar, aunque 11
lo pretendas; que se alejen de una vez esos insidiosos bienes, más estimables cuando se esperan que cuando se han conseguido. Si hubiera en ellos alguna consistencia, a la postre satisfarían también; ahora provocan la sed de quienes los agotan. Apartemos de nosotros todo aparato de aspecto seductor; y todo el porvenir que encierra la suerte incierta: ¿por qué he de conseguir de la fortuna que me lo dé antes que conseguir de mí no pedirlo? Mas, ¿por qué lo he de pedir? Olvidándome de la fragilidad humana ¿iré amontonando bienes? ¿para qué he de esforzarme? ¡Ea! Éste es mi último día; caso de no serlo, está cerca del último.

16

La filosofía es necesaria para la felicidad. Hay que seguir los dictados de la naturaleza

Debemos fortalecer la convicción de que la sabiduría nos dará la felicidad. Séneca tiene sus esperanzas puestas en Lucilio, pero éste ha de examinar si progresa o no en la filosofía (1-2). Ésta se apoya en las obras, no en las palabras: modela el alma y ordena la vida (3). Siempre es válida, tanto si interviene el destino o la voluntad divina, como el azar: enseña a obedecer a Dios y a encajar la fortuna, pero importa convertir en hábito el impulso del espíritu (4-6). La máxima de Epicuro exhorta a vivir conforme a la naturaleza y a rechazar los deseos inmoderados de la falsa opinión (7-9).

Me consta, Lucilio, que es para ti evidente que nadie 1
puede llevar una vida feliz, ni siquiera soportable, sin la

aplicación a la sabiduría, y que la vida feliz se consigue con la sabiduría perfecta, como a su vez la vida soportable con la sabiduría incoada. Pero esta verdad evidente debes robustecerla y enraizarla más profundamente con la meditación cotidiana. Cuesta más mantener los propósitos honestos que proponerse una vida honesta. Hemos de perseverar e incrementar la firmeza con el estudio constante hasta que se convierta en rectitud del alma lo que es buena voluntad [315].

2 Así, pues, no te son necesarias muchas palabras o razonamientos tan largos para convencerme; entiendo lo mucho que has progresado. Lo que escribes sé de dónde procede; no es ficticio, ni simulado. Te manifestaré, con todo, mi sentir: tengo ya la esperanza puesta en ti, todavía no la plena confianza. Quiero que también tú hagas lo propio; no hay motivo para que te confíes a ti presto y fácilmente. Escudriña tu interior, examínate de diversas maneras y ponte en guardia; considera ante todo si has progresado en la filosofía, o en tu misma forma de vivir.

3 La filosofía no es una actividad agradable al público, ni se presta a la ostentación. No se funda en las palabras, sino en las obras. Ni se emplea para que transcurra el día con algún entretenimiento, para eliminar del ocio el fastidio: configura y modela el espíritu, ordena la vida, rige las acciones, muestra lo que se debe hacer y lo que se debe omitir, se sienta en el timón y a través de los peligros dirige el rumbo de los que vacilan. Sin ella nadie puede vivir sin temor, nadie con seguridad; innumerables sucesos acae-

[315] Se trata de convencer plenamente a Lucilio de que sin el estudio de la sabiduría no llegará a la felicidad y de que toda virtud no es un simple conocimiento, sino una actitud del alma (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 24).

cen cada hora que exigen un consejo y éste hay que recabarlo de ella [316].

Alguien objetará: «¿De qué me sirve la filosofía, si exis- 4
te el hado?, ¿de qué me sirve, si Dios es quien gobierna? [317], ¿de qué me sirve, si impera el azar? Porque lo que está decidido no puede cambiarse y nada puede precaverse frente a lo incierto, sino que, o bien Dios se ha anticipado a mi decisión y ha determinado lo que debía yo hacer, o bien la fortuna nada deja a mi decisión».

Sea lo que fuere de estas suposiciones, Lucilio, aun 5
cuando todas sean verdaderas, hay que aplicarse a la filosofía; ora los hados nos encadenen con ley inexorable, ora Dios, árbitro del universo, haya ordenado todas las cosas, ora el azar empuje y revuelva en el desorden los acontecimientos humanos, la filosofía debe velar por nosotros. Ella nos exhortará a que obedezcamos de buen grado a Dios y con entereza a la fortuna; ella te enseñará a secundar a Dios, a soportar el azar.

Pero no vamos a pasar ahora a discutir qué es lo que 6
depende de nosotros, si la providencia nos gobierna, si la sucesión de los hados nos lleva encadenados, o si el azar repentino e imprevisto nos domina; vuelvo ahora a mi propósito para aconsejarte y animarte a no permitir que el impulso de tu alma se debilite y enfríe. Consérvalo y afiánzalo para que se convierta en hábito lo que es impulso del alma.

[316] Cf. la nota 303 sobre el alto concepto que tiene Séneca de la filosofía.

[317] Con posterioridad a esta epístola, Séneca escribirá su tratado *De prouidentia* (fines del 62 o principios del 63), cuando ya Lucilio, que no acierta a comprender la existencia del mal en el mundo, estará informado de las ideas estoicas al respecto.

7 Ya desde el comienzo, si te conozco bien, tratarás de descubrir el pequeño obsequio que esta carta trae para ti; examínala y lo encontrarás. No tienes por qué admirar mi generosidad; me muestro hasta ahora liberal con el patrimonio ajeno. Mas, ¿por qué lo califiqué de ajeno? Todo cuanto está bien dicho por alguien, me pertenece. Tal es también esta frase de Epicuro: «si vives conforme a la naturaleza, nunca serás pobre; si, conforme a la opinión, nunca serás rico» [318].

8 La naturaleza ambiciona poco, la opinión no tiene medida. Acumúlese en ti cuanto muchos ricos hayan poseído, elévete la fortuna a una riqueza que supere la medida concedida a un particular, cúbrate de oro, revístate de púrpura, condúzcate a tal suerte de delicias y opulencia que cubras la tierra con el mármol, séate concedido no sólo poseer, sino hollar las riquezas; añádanse estatuas y pinturas y cuanto las diversas artes produjeron al servicio del lujo; no aprenderás sino a codiciar bienes mayores que éstos.

9 Los deseos de la naturaleza son limitados [319]; los que nacen de la falsa opinión no saben dónde terminar, pues no hay término para lo engañoso. El que va por buen camino encuentra un final; el extravío no tiene fin. Aléjate, por tanto, de la vanidad, y cuando quieras saber si lo que pides responde a un deseo natural o a una ciega codicia, examina si puede detenerse en algún punto: si habiendo avanzado un gran trecho, siempre le queda otro más largo, ten por seguro que tal deseo no es natural.

[318] USENER, *Epicur.*, fr. 201. Entiéndase por *opinión* «los criterios o prejuicios del vulgo».

[319] GRIMAL habla a este respecto de los *principia* o *prima naturae*, exigencias primeras de la naturaleza, afirmando que «será digno de consideración aquello que, en cada ser, contribuye a permitirle su supervivencia e, inversamente, será rechazado cuanto le pone en peligro» (*Sénèque ou la conscience...*, pág. 371). Cf. asimismo las notas 235 y 236.

17

La pobreza es necesaria para la sabiduría

Para alcanzar la sabiduría debemos desprendernos de los cuidados materiales. La filosofía nos convencerá de ello (1-2). En efecto, la pobreza simplifica nuestra vida sin privarnos de lo necesario (3-4). O pobres, o frugales, no busquemos enriquecernos primero, para luego entregarnos a la filosofía. Ella nos promete la libertad y la ausencia de temores. A ella se llega sin viático, posponiéndole todo (5-8). Al sabio nunca le faltará lo necesario, desdeñará los afanes de los ricos, ya que con su sabiduría suplirá las riquezas (9-10). La máxima de Epicuro sugiere que la disposición interior es lo más importante en materia de pobreza (11-12).

Rechaza todas esas vanidades, si eres sabio, mejor dicho, para serlo, y encamínate con carrera veloz y con todas las fuerzas hacia la rectitud del alma; si hay algo que te retiene, o sacúdelo o córtalo. «Me retiene», dices, «el patrimonio familiar; quiero disponer de él de tal manera que pueda bastarme si me entrego al ocio, para que ni la pobreza sea carga para mí, ni yo para otro». 1

Cuando hablas así, parece que no conoces la fuerza y 2
el poder de ese bien en el que piensas; sin dudas captas lo esencial de la cuestión: cuán provechosa sea la filosofía; pero los pormenores todavía no los distingues con bastante precisión y aún no sabes cuánto nos ayuda en toda situación, de qué manera, para servirme del vocablo de Cicerón, nos «socorre» [320] en los mayores peligros e interviene

[320] *Opituletur*, dice Séneca, término que Justo Lipsio refirió al *Hortensius* (cf. MUELLER, *Hortens.*, fr. 98, pág. 326), obra perdida que contenía una exhortación a la filosofía en forma dialogada y que tanto impresionó a SAN AGUSTÍN (cf. *Conf.* III, 4, 7).

hasta en las menores dificultades. Créeme, llámala a consejo, te persuadirá que no te sientes a echar cuentas.

3 Por supuesto, lo que buscas, lo que quieres conseguir con esa moratoria es evitar el riesgo de la pobreza. ¿Y qué, si debes apetecerla? A muchos las riquezas les fueron un obstáculo para filosofar; la pobreza anda expedita, con seguridad. Cuando el clarín suena, sabe que no es a ella a quien se ataca; a los gritos de ¡agua!, busca cómo escapar de la inundación, no qué llevar consigo; si tiene que navegar, ni el puerto resuena con sus gritos, ni las riberas se ven perturbadas con el acompañamiento siquiera de uno solo; no la rodea una multitud de esclavos para cuyo sustento habría que desear la fertilidad de los países de ultramar [321].

4 Es fácil alimentar unos pocos estómagos bien regulados que no desean otra cosa que saciarse. El hambre supone poco gasto, mucho la hartura. La pobreza se contenta con satisfacer las necesidades apremiantes. Así, pues, ¿qué razón tienes para rehusarla por compañera, cuando sus costumbres las imita hasta el rico prudente?

5 Si quieres consagrarte a tu alma, es necesario que seas o pobre o semejante al pobre. Este empeño no puede resultar provechoso sin la práctica de la frugalidad; mas la frugalidad es una pobreza voluntaria. Fuera, por tanto, esas excusas: «Aún no poseo cuanto es suficiente; cuando llegue a poseer ese caudal, entonces me dedicaré por completo a la filosofía». Y, sin embargo, ningún bien debes conseguir antes que éste, que tú aplazas y pospones a los demás. Hay que comenzar por éste. «Quiero prepararme»,

[321] Séneca censura a los personajes ilustres que saquean las provincias, que necesitan grandes recursos para sostener todo un ejército de esclavos.

insistes, «los recursos para vivir». Al mismo tiempo aprende también a prepararte tú mismo; si alguna circunstancia te impide vivir bien, ninguna te impide morir con dignidad.

La pobreza no tiene por qué apartarnos de la filosofía, 6
ni siquiera la escasez. Los que se aprestan hacia este objetivo han de soportar hasta el hambre, que algunos han soportado en medio de los asedios, ¿y qué otra era la recompensa de semejante empeño sino la de no sucumbir en poder del vencedor? ¡Cuánto mayor es ésta que se nos promete: la libertad perpetua, ningún temor ni a un hombre, ni a un dios! ¿No es cierto que hemos de allegarnos a estos bienes, aun a costa de padecer hambre?

Ejércitos hubo que soportaron la privación de todo, 7
que se nutrieron de raíces de hierbas y con alimentos repugnantes ya con sólo nombrarlos aguantaron el hambre; todas estas penurias las sufrieron en defensa de un reino, y, para mayor asombro, de un reino extranjero [322]; ¿y dudará alguien en soportar la pobreza para liberar el alma de pasiones furiosas? En consecuencia: no hay que amontonar previamente, se puede llegar a la filosofía aun sin viático.

¿Así está bien?, cuando lo poseyeres todo, entonces 8
¿querrás poseer también la sabiduría?, ¿será ésta el último aparejo de tu vida y, por así decirlo, accesorio? Tú, en cambio, si posees algo, filosofa desde ahora (pues, ¿cómo sabes que no tienes ya demasiado?); si no posees nada, busca la filosofía antes que cualquier otro bien.

«Pero me faltará lo necesario». En primer lugar, no te 9
podrá faltar, porque la naturaleza exige muy poco [323] y el

[322] Una angustiosa situación del ejército, de similares características, la describe SÉNECA en *De ira*, III, 20, 2. Se trata del ejército a las órdenes de Cambises II, rey de los persas.

[323] Le bastarán los medios que permiten sobrevivir. Cf. la nota 319.

sabio se acomoda a la naturaleza. Pero si se encontrare en extrema necesidad, al instante abandonará la vida y dejará de ser una carga para sí. Pero si tuviere los recursos mínimos y limitados con que prolongar la vida, los considerará satisfactorios, y sin preocuparse ni angustiarse más de lo necesario, procurará lo suyo a su estómago y a sus espaldas; y con respecto a los afanes de los ricos y sus correteos en pos de las riquezas, tranquilo y contento, se reirá diciendo:

10 «¿Por qué lo aplazas para una fecha lejana?, ¿aguardarás acaso los beneficios del capital, la ganancia de la mercancía o el testamento de un viejo acaudalado, cuando puedes ser rico al instante? La sabiduría es equivalente a las riquezas, porque las ofrece a todo el que las considera superfluas». Estos consejos atañen a otros; tú tienes una posición más próxima a la de los ricos. Si cambias de época, tienes demasiada riqueza; mas lo que es idéntico en toda época es la suficiencia.

11 Podría terminar la epístola en este punto, de no haberte acostumbrado mal. A los reyes de los partos nadie puede saludarles sin un presente; de ti no puedo despedirme de balde. ¿Qué diré a esto? Tomaré el préstamo a Epicuro: «Para muchos haber adquirido riquezas no constituye el fin de la miseria, sino un cambio en ella» [324].

12 La máxima tampoco me sorprende; porque el vicio no está en las cosas, sino en la propia alma. La causa que ha hecho penosa la pobreza, hace también penosas las riquezas. Del mismo modo que no importa que acuestes a un paciente en un lecho de madera, o en uno de oro (do-

---

En la *Ep.* 18, 5 dice: «contentándote con muy escasa y vulgar alimentación, con un vestido áspero y rugoso».

[324] USENER, *Epicur.*, fr. 479. Tanto el mal, como el bien, están en el alma, no penden de las ventajas externas.

quiera lo trasladares, llevará la enfermedad consigo), así nada importa que al alma enferma la instales en medio de las riquezas, o de la pobreza: su mal le acompaña.

18

La austeridad del sabio

Con ocasión de las Saturnales, en Roma se desbordan las pasiones. El sabio en medio de la agitación deberá conservar su cordura, sin aislarse, ni singularizarse (1-4). Séneca aconseja a Lucilio practicar, de vez en cuando, días de austeridad para disponerse ante la prueba. Se trata de una frugalidad real que le hará familiar la pobreza (5-8). También Epicuro, con vistas a alcanzar el placer, pasaba días en abstinencia. Así el sabio se acostumbra a lo estrictamente necesario, sin desdeñar la opulencia, pero siendo dueño de ella (9-13). Máxima de Epicuro sobre la ira, que en ciertas almas puede acabar en locura (14-15).

Diciembre es el mes; más que nunca el sudor invade 1
la ciudad. El derecho al libertinaje ha sido otorgado oficialmente [325]. Con los inmensos preparativos todo se anima, como si mediara alguna diferencia entre las Saturnales y los días de trabajo; pero hasta tal punto no existe diferencia, que me parece no haberse equivocado quien dijo que Diciembre antes fue un mes, ahora es el año entero [326].

---

[325] En rigor las Saturnales se celebraban del 17 al 23 de Diciembre; de hecho abarcaban todo el mes. En el primer día de fiesta se ofrecía un sacrificio a Saturno, en los restantes la gente se entregaba a los banquetes en medio de una alegría desenfrenada, permitida también a los esclavos.

[326] Claudio celebró el mes durante todo el año: SÉNECA, *Apocolocyn.* 8, 2.

2 Si te tuviera aquí, con gusto dialogaría contigo sobre lo que piensas de la conducta a observar: si no hay que cambiar en nada los hábitos cotidianos o si, para no dar la impresión de apartarnos de las costumbres públicas, conviene cenar con alegría y despojarnos de la toga [327]. Pues lo que no solía hacerse sino en los alborotos y momentos aciagos para la ciudad [328], lo hacemos por razón de placer y de fiesta: nos cambiamos el vestido.

3 Si te conozco bien, desempeñando tu cometido de árbitro, ni hubieras querido que fuésemos en todo semejante a la turba cubierta con el píleo [329], ni en todo diferentes, a no ser que precisamente en esos días haya que ordenar a nuestra alma que sea la única en abstenerse de los placeres cuando toda la gente se precipita en ellos, ya que aporta la prueba más contundente de su firmeza, si no va ni se deja llevar por las diversiones muelles que arrastran a la lujuria.

4 Es esta señal de mayor fortaleza: mantenerse seco y sobrio cuando el pueblo está ebrio y vomitando; aquella otra lo es de mayor templanza: no aislarse, ni singularizarse, y sin mezclarse con todos, realizar las mismas cosas, pero no del mismo modo, puesto que es posible pasar el día de fiesta sin desenfreno.

5 Con todo, me agrada tanto poner a prueba la firmeza de tu alma que, de acuerdo con el precepto de hombres preclaros, te prescribiré tomes de vez en cuando algunos días en los que contentándote con muy escasa y vulgar ali-

[327] Porque la gente se ponía un vestido de tela más fino y elegante que la toga: era la *synthesis*, traje de banquete.

[328] En tiempo de guerra el *sagum*, especie de capa o manto militar, sustituía a la *toga*.

[329] Gorro de fieltro, símbolo de libertad, que en tales fiestas, y en otras ocasiones, llevaban los ciudadanos y libertos.

mentación, con un vestido áspero y rugoso, digas para tus adentros: «¿Es esto lo que temíamos?» [330].

En medio de la seguridad apréstese el alma para las dificultades, afiáncese contra los reveses de la fortuna en medio de sus favores. El soldado en plena paz se ejercita, sin enemigo enfrente levanta la empalizada y se fatiga en trabajos superfluos para poder bastarse en los necesarios. A quien no quisieres ver temblando en plena acción, ejercítalo antes de la acción. 6

Este objetivo persiguieron quienes, ejercitándose todos los meses en la pobreza, llegaron casi a la miseria, para no amedrentarse jamás de lo que a menudo habían aprendido.

No tienes por qué pensar ahora que me refiero a las cenas timóneas [331], a las celdillas de los pobres, o a cualquier otro invento con el que se divierte el lujo por hastío de sus riquezas: que aquel camastro sea auténtico, como el sayal, y el pan duro y negruzco. Soporta estas privaciones tres o cuatro días, alguna vez, más días, de suerte que no constituyan un juego, sino una experiencia. Entonces, créeme Lucilio, te regocijarás al quedar saciado al precio de dos ases y comprenderás que para tener seguridad no es necesaria la fortuna, ya que lo suficiente para las necesidades te lo dará aun estando enojada. 7

No hay motivo, sin embargo, para que creas que realizas proezas; no harás sino lo que están haciendo muchos 8

[330] Cf. la nota 323. Tales conductas de austeridad también las recomendará Epicuro (cf. *Ep.* 20, 9-11).

[331] De Timón, llamado «el Misántropo», que vivió en Atenas en tiempos de la guerra del Peloponeso. De él se cuenta que repartió su inmensa fortuna entre los demás, y al verse luego abandonado de sus semejantes, rompió toda relación con la humanidad. Luciano enaltece su figura en el diálogo que lleva su nombre; cf. CICERÓN, *Tusc.* IV, 25 y 27.

miles de esclavos, muchos miles de pobres. Gloríate por este motivo: por hacerlo sin disgusto, porque te será tan fácil soportar siempre aquella penuria como experimentarla algunas veces. Hagamos esgrima contra el maniquí y, para que la fortuna no nos coja desprevenidos, familiaricémonos con la pobreza. Seremos ricos con más tranquilidad, si sabemos que no es tan grave ser pobres.

9 Epicuro, el gran maestro del placer, escogía determinados días, en los cuales escasamente saciaba su hambre, para comprobar si le faltaba algo del placer pleno y consumado, si era grande la deficiencia, o si valía la pena compensarla con gran esfuerzo [332]. Así, por lo menos, lo afirma en las epístolas que dirigió a Polieno en el arcontado de Carino. Y por cierto, se gloría de alimentarse con menos de un as; Metrodoro, en cambio, que aún no había progresado tanto, con un as entero.

10 ¿Piensas que con esta clase de comida se llega a la hartura? Hasta se halla placer; pero no aquel placer leve y fugaz y que en seguida debe repetirse, sino el firme y seguro; pues no es cosa deleitable el agua y la polenta o un mendrugo de pan de cebada, mas hay un supremo placer en poder captar placer aun de esas cosas, y reducirse a aquel estado que ningún revés de la fortuna pueda arrebatar.

11 Son más abundantes los alimentos del encarcelado; no mantiene tan frugalmente a los reos, destinados a la pena capital, quien los ha de ejecutar. ¡Cuánta es la grandeza del alma que se aviene voluntariamente a una situación tal, que no han de temer ni siquiera los condenados al último suplicio! Esto supone anticiparse a los dardos de la fortuna.

[332] USENER, *Epicur.*, fr. 181-182. En esos días se alimentaba de pan y agua, y de un poco de leche cuajada.

Empieza, pues, querido Lucilio, a seguir la costumbre de éstos y consagra algunos días a retirarte de tus ocupaciones y familiarizarte con el mínimo indispensable; comienza a tener trato con la pobreza: 12

Anímate, oh huésped, a menospreciar las riquezas y modélate, asimismo, digno de un dios [333].

Ningún otro es digno de un dios sino quien desdeñó las riquezas; su posesión no te la prohíbo, mas quiero que las poseas sin temor; y esto lo conseguirás únicamente si te persuades de que aun sin ellas puedes vivir feliz, si las contemplas siempre como perecederas. 13

Pero comencemos ya a cerrar la carta. «Antes», dices, «paga lo que debes». Te remitiré a Epicuro, él será quien te pagará la cuenta: «La ira excesiva engendra la locura» [334]. Cuán cierta sea esta afirmación es preciso que lo sepas, puesto que has tenido esclavos y enemigos. 14

Esta pasión estalla contra toda clase de personas; brota tanto del amor como del odio, en medio de ocupaciones serias no menos que entre la diversión y el juego; no importa la magnitud de la causa que la provoca, sino la condición del alma a la que afecta. Igualmente, en cuanto al fuego no importa su potencia sino el lugar en que prende, pues aun el más intenso no afecta a las construcciones sólidas; por el contrario, los materiales secos y de fácil combustión alimentan incluso una chispa hasta provocar el incendio. 15

[233] VIRG., *En.* VIII, 364 s. Palabras que dirige Evandro a Eneas invitándole a no desdeñar la pobreza de su mansión real, en la que fue acogido Hércules.

[334] USENER, *Epicur.*, fr. 484.

Así es, querido Lucilio: el final de una ira extremada es la locura; por ello, la ira debe evitarse no tanto por razón de comedimiento, como de salud mental.

19

Importa buscar el retiro

Séneca, contento del progreso de Lucilio, le aconseja se aparte de los negocios públicos, buscando un retiro en el que no podrá quedar del todo oculto y tendrá que renunciar a su clientela (1-4). Mejor hubiera sido no haber ocupado cargos públicos, pero puesto que unos cargos llevan a otros encadenadamente, debe romper con ellos de una vez para poder gozar de plena satisfacción interna. Los cargos públicos aturden el espíritu, como afirmó Mecenas (5-9). La máxima de Epicuro exhorta a buscar la compañía del amigo; al acierto de la elección contribuirá poderosamente el retiro (10-12).

1 Salto de alegría siempre que recibo tus cartas, pues me llenan de buena esperanza; no sólo me dan ya promesas, sino garantías acerca de ti. Obra así, te lo ruego encarecidamente —¿pues qué bien mayor tengo que pedir a mi amigo que aquel que yo pediría por él mismo?—. Si puedes, sustráete a esos negocios absorbentes, pero si no, rompe con ellos. Demasiado tiempo hemos desperdiciado; en la vejez comencemos a preparar el equipaje.

2 ¿Te resulta acaso odioso? Hemos vivido en mar agitado; muramos en el puerto.

Ciertamente no te aconsejaría que buscases fama con el retiro, que ni debes airear ni ocultar, ya que, al condenar la locura de los humanos, no quisiera apartarte jamás de ellos hasta el punto de pretender asignarte un escondrijo en medio del olvido. Obra de suerte que tu retiro no resalte, pero sea ostensible.

Luego, los que tienen que decidir estas actitudes fun- 3
damentales ya verán si quieren pasar la vida en el anonimato; para ti la elección no es libre. En lugar prominente te colocó el vigor de tu ingenio, la brillantez de tus escritos, tus ilustres y nobles amistades; la fama te acompaña ya; aun cuando te ocultes en los últimos confines y te retires muy adentro, pese a todo, tus anteriores éxitos te descubrirán.

No puedes permanecer en la oscuridad; a donde quiera 4
que huyeres, te acompañará gran parte de tu pasado esplendor. El descanso lo puedes reclamar sin recelos de nadie, sin nostalgias o remordimiento en tu alma. ¿Pues qué abandonarás que luego puedas pensar has abandonado contra tu voluntad? ¿tus clientes? Ninguno de ellos va en pos de tu persona, sino de las ventajas que derivan de ti: antes se buscaba la amistad, ahora el botín. Si un viejo, al quedarse solo, modifica el testamento, el cliente visitador se dirigirá a otra mansión. No puede valer poco dinero un objeto precioso. Examina si prefieres renunciar a ti mismo o a alguna de tus cosas.

¡Ojalá hubieras podido envejecer en la modesta condi- 5
ción en que naciste y que la fortuna no te hubiese empujado a lo alto! Te ha disuadido de atender a una vida conforme a la sabiduría tu súbita buena estrella: el gobierno de la provincia, la procuraduría y cuanto prometen estos cargos; luego te ocuparán responsabilidades mayores, consecuencia unas de otras.

¿Cuál será el resultado final?, ¿por qué esperas hasta 6
que dejes de tener algo que desear? Nunca llegará ese momento. Cual decimos que es el encadenamiento de las causas que forman la trama del destino, tal es asimismo el de los deseos, uno nace como consecuencia de otro. Te hallas metido en tal clase de vida, que nunca pondrá fin

a tus miserias y a tu esclavitud. Retira tu cerviz consumida por el yugo; es preferible que sea cortada de una vez, a estar oprimida constantemente.

7 Si te retiras a la vida privada, todas las cosas serán menos brillantes, pero te saciarán plenamente; ahora, en cambio, goces muy numerosos, provenientes de todas partes, no te satisfacen. ¿Prefieres la saciedad que procura la pobreza, o el hambre en medio de la abundancia? La felicidad es ávida y a su vez está expuesta a la avidez ajena: en tanto nada fuere suficiente para ti, tú mismo no lo serás para los otros.

8 «¿Cómo escaparé de esta situación?», preguntas. De la manera que sea. Considera cuántos riesgos afrontaste por causa del dinero, cuántas fatigas por causa del honor [335]. Algo hay que arriesgar también por conseguir el retiro, y, si no, envejecer en medio de la agitación de las procuradurías y luego de las magistraturas urbanas, en medio del tumulto y de la oleada de asuntos siempre nuevos de los que no se puede escapar ni con la moderación, ni con una vida tranquila. ¿Qué importa, pues, que tú quieras el descanso? Tu fortuna no lo admite. ¿Y qué decir si le consientes que aun ahora vaya en aumento? Cuanto fuere el incremento en éxitos lo será en sobresaltos.

9 Quiero en este lugar referirte un dicho de Mecenas, una verdad que profirió en el mismo potro de su grandeza [336]: «Es la propia altitud la que expone las cumbres a

[335] Recordemos cómo Lucilio, de linaje humilde, gracias a sus cualidades y esfuerzo personal, alcanzó el rango de caballero y desempeñó varios cargos de procurador en las provincias.

[336] El término *eculeus*, «potro», referido a Mecenas viene a significar que de la misma manera que un ajusticiado sufre el tormento del potro, así Mecenas, el gran ministro de Augusto, se veía sometido a la tiranía de sus altos cargos.

los truenos». ¿Quieres saber en qué obra lo dijo? En la que se titula *Prometeo* [337]. Quiso decir: «la que tiene las cumbres aturdidas por el trueno». ¿Pero es que existe alguna potencia tan grande que pueda permitirse un lenguaje tan rebuscado? Fue Mecenas hombre de ingenio, destinado a ofrecer un digno modelo de elocuencia en Roma, de no haberle afeminado, o mejor dicho castrado, su prosperidad [338]. Este es el final que te aguarda, a no ser que recojas ya las velas; a no ser que, cual lo deseó él tardíamente, alcances la orilla.

Podría con este dicho de Mecenas dejar la cuenta sal- 10
dada contigo; pero me promoverás un pleito, te conozco bien; y no aceptarás mi paga sino en moneda nueva y legítima. En tal situación, el préstamo lo debe hacer Epicuro. «Debes examinar con quiénes comes y bebes antes de conocer qué vas a comer y beber, porque llenarse de carne sin un amigo es vivir la vida del león o del lobo» [339].

Esto no lo conseguirás si no te retiras; de otra suerte 11
tendrás los comensales que el nomenclator haya seleccionado entre la multitud de los clientes [340]. Se equivoca, en efecto, quien anda buscando un amigo en el vestíbulo y lo pone a prueba en el banquete. No hay desgracia mayor para el hombre atareado y absorto en sus bienes que consi-

[337] LUNDERSTEDT, *Maecen.*, fr. 10. Se ignora si fue una tragedia o una sátira menipea. Esto segundo parece más probable.

[338] Su estilo preciosista en extremo, amanerado y hasta oscuro, reflejo de su molicie, lo censuró con ironía el propio Augusto. En la *Ep.* 114, 4 ss., Séneca se refiere a Mecenas, explicitando cuanto aquí dice.

[339] USENER, *Epicur.*, fr. 542.

[340] El siervo *nomenclator* indicaba a su señor el nombre de las personas que encontraba en el camino o que le iban a visitar a casa. Lucilio deberá reconocer a los verdaderos amigos.

derar amigos suyos a quienes no le tienen a él por tal, que juzga sus favores lo suficiente eficaces para granjearse los ánimos, siendo así que algunos cuanto más deben, más odio alimentan: una deuda pequeña hace un deudor, una cuantiosa un enemigo.

12 «¿Entonces qué? ¿los favores no procuran amistades?». Las procuran si es posible elegir a los beneficiarios, si han sido bien distribuidos, no prodigados. Por ello, mientras comienzas a ser ya dueño de tu espíritu, sírvete de este consejo de los sabios: considera que importa más quien ha recibido el beneficio, que el beneficio recibido.

20

Necesidad de la constancia y del espíritu de pobreza

Lucilio debe profundizar en la filosofía y comprobar su firmeza interior. La filosofía busca que nuestra vida concuerde con nuestra doctrina. La contradicción entre una y otra muestra la debillidad del alma (1-3). A los hombres les falta el recto propósito y la perseverancia en él, cuando la sabiduría es un querer siempre lo mismo (4-6). En medio de la pobreza descubriremos a los verdaderos amigos y familiares; contentémonos con los bienes de nuestro espíritu (7-8). Conforme a la máxima de Epicuro, con la pobreza efectiva se descubre la proclamada sólo de palabra; aunque se puede ser pobre en medio de las riquezas, lo que decide es la disposición interior. Importa practicar algún día la pobreza voluntaria (9-13).

1 Si te encuentras bien y te consideras digno de llegar a ser algún día dueño de ti, me alegro; porque mía será la gloria si te sacare de esa inquietud en que te agitas sin esperanza de salir. Mas ésta es, querido Lucilio, mi súplica y exhortación: que introduzcas la filosofía en el fondo de

tus entrañas [341], y que compruebes tu progreso no por lo que dices o escribes, sino por la firmeza del alma y por la disminución de los deseos. Demuestra las palabras con los hechos.

Uno es el propósito de los declamadores que tratan 2
de ganar el asentimiento de la concurrencia, otro el de los charlatanes que recrean los oídos de jóvenes y desocupados con unas disertaciones variadas y afluentes; la filosofía, en cambio, enseña a obrar, no a decir, y exige que cada cual viva conforme a la ley que se impuso, que la vida no esté en desacuerdo con las palabras, ni ella consigo misma, que sea única la impronta de todos los actos. Éste es el cometido más importante de la sabiduría y su indicio: que las obras concuerden con las palabras, que el sabio sea en todas partes coherente e igual a sí mismo. «¿Quién logrará esto?». Algunos, aunque pocos. La tarea es ciertamente difícil, mas no pretendo que el sabio haya de caminar siempre al mismo paso, sino por la misma ruta.

Vigila, pues, si acaso tu vestido y tu habitación están 3
en desacuerdo, si acaso eres generoso contigo y mezquino con los tuyos, si acaso cenas frugalmente y edificas con suntuosidad. De una vez por todas escoge una regla para vivir y ajusta a ella toda tu vida. Algunos se reprimen en casa, pero fuera se desmandan y exceden, contradicción ésta que constituye un vicio, y es señal de espíritu vacilante que no posee todavía su personal equilibrio.

También ahora te diré de dónde proviene esa incons- 4
tancia y contradicción entre acciones y propósitos: nadie se propone el objetivo a alcanzar, ni en el caso de propo-

[341] En la epístola anterior, § 8, Lucilio había preguntado a Séneca sobre la manera de eludir la agitación de los cargos públicos. Séneca que allí le aconsejó el retiro, ahora le exhorta al estudio de la filosofía, para que el retiro sea fecundo.

nérselo, persevera en el empeño, sino que pasa a otra cosa, y no sólo cambia, sino que retrocede y reincide en los defectos que abandonó y rechazó.

5 Así, pues, dejando a un lado las viejas definiciones de la sabiduría, y para abarcar la vida humana en toda su dimensión, me puedo contentar con ésta: ¿en qué consiste la sabiduría? En querer y no querer siempre las mismas cosas; sin necesidad de añadir la pequeña reserva de que sea honesto lo que deseas, ya que a nadie le puede agradar siempre lo mismo, si no es honesto [342].

6 En efecto, los hombres no saben lo que quieren, sino en el preciso momento en que lo quieren; para nadie el querer o el no querer está decidido absolutamente. Nuestra opinión cambia diariamente y se muda en la contraria, y la mayor parte de los hombres pasa la vida en este juego. Insiste, por tanto, en la obra comenzada y quizá te eleves o a la cumbre o a aquella altura que sólo tú sabes que no es todavía la cumbre.

7 «¿Cuál será la suerte», preguntas, «de esta multitud de miembros de mi familia que no poseen patrimonio familiar?». Esa multitud, cuando deje de ser alimentada por ti, ella misma se alimentará, y lo que no puedes conocer mediante tus favores lo conocerás merced a tu pobreza: ella conservará a tu lado a los verdaderos y fieles amigos; se alejarán todos cuantos seguían no en pos de ti, sino de otra cosa. ¿Y no debe ser amada la pobreza, aunque fuere por el solo motivo de mostrarte quiénes te aman? ¡Oh cuándo llegará aquel día en que nadie mienta en obsequio a tu persona!

[342] Esta definición, al parecer sorprendente, es consecuencia de cuanto ha dicho en el § 2. Concuerda con la vieja afirmación de Zenón sobre la perfección y la felicidad que radican en «la concordancia de toda la vida» (DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filós.*, VII 89).

Que tus pensamientos se dirijan, pues, a este objetivo, 8
esto debes atender, esto desear, dispuesto a entregar todos los restantes anhelos en manos de Dios, a fin de estar contento contigo mismo y con los bienes que nacen de ti. ¿Qué felicidad puede haber para ti más próxima que ésta? Redúcete a una situación humilde de la que no puedas decaer. El impuesto de esta epístola, que te pagaré al instante, contribuirá a que realices este propósito con más ánimo.

Aunque me mires con malos ojos, también ahora Epicu- 9
ro pagará con gusto en mi lugar: «Créeme, tu discurso lo hará más impresionante un jergón y los harapos, pues no sólo pronunciarás verdades, sino que las demostrarás» [343].

Sin duda escucho con otro espíritu las enseñanzas de nuestro Demetrio [344], cuando le he visto desnudo, echado sobre algo peor que la paja: no es maestro de la verdad, sino testigo de ella.

«Entonces ¿qué?, ¿no es posible despreciar las riquezas 10
que uno tiene en su poder?». ¿Por qué no va a poder ser? También posee grandeza de alma aquel que, al verlas derramadas en torno a sí, luego de asombrarse mucho y por largo tiempo de que hayan llegado a su alcance, sonríe, y antes oye decir que son suyas que lo experimenta. Grande mérito hay en no corromperse con el uso de las riquezas; es grande aquel que entre las riquezas permanece pobre.

«No sé», te preguntas, «de qué manera soportará ese 11
rico la pobreza, si cayese en ella». Ni tampoco sé yo, Epicuro, si tu famoso pobre despreciará las riquezas si le cupiesen en suerte. Así, pues, en uno y otro caso, hay que valorar la disposición de ánimo: ver si aquél se complace

[343] USENER, *Epicur.*, fr. 206.

[344] Filósofo cínico, coetáneo y amigo de Séneca.

en la pobreza o si éste no se lisonjea con las riquezas; de otra suerte el jergón y los harapos constituyen una débil prueba de buena voluntad, de no quedar claro que uno no los soporta por necesidad, sino por elección [345].

12 Por lo demás, es propio de un noble carácter no apresurarse buscando esta situación de pobreza como la mejor, sino disponerse a ella como a empresa fácil. Fácil, por cierto, Lucilio; y cuando te hayas acercado a ella, precedido de una profunda reflexión, también agradable; porque en ella se encuentra aquello sin lo cual nada es agradable: la seguridad.

13 Juzgo, por ello, necesario realizar lo que te escribí que hicieron grandes hombres: tomarse, de cuando en cuando, algunos días para ejercitarse, mediante la pobreza simulada, en la verdadera. Y es necesario que la practiquemos tanto más cuanto que, embebidos en los placeres, todo nos parece penoso, y difícil. Más aún, hemos de despertar del sueño nuestra alma y estimularla, recordándole que la naturaleza nos ha deparado el mínimo indispensable. Nadie es rico por nacimiento; todo el que viene al mundo recibe la orden de contentarse con leche y pañales. ¡Con semejantes principios los reinos no nos bastan!

21

La verdadera gloria radica en la sabiduría

A Lucilio le ofusca el brillo de la vida humana. Ésta es sólo reflejo de la más perfecta que se alcanza con el estudio de la sabiduría

[345] Aquí Séneca perfecciona el pensamiento de Epicuro. Para él la pobreza debe ser voluntaria y los signos externos de nada sirven para quien no la eligió libremente.

en la que reside la gloria (1-2). Así, fueron las cartas de Epicuro las que hicieron célebres a Idomeneo, no el poder político; igualmente serán las epístolas de Séneca las que rescatarán a Lucilio del olvido; no es la fortuna, sino la sabiduría la que confiere la gloria (3-6). El consejo de Epicuro tiende a moderar los deseos, y estimula no para el vicio, como quieren algunos, sino para la virtud (7-9). En sus jardines se procuran tan sólo placeres naturales y sencillos, debiéndose satisfacer sólo los deseos estrictamente necesarios (10-11).

¿Piensas que tienes dificultades con esas personas de 1
que me hablas en tu carta? El mayor problema lo tienes contigo, tú eres el que te creas las dificultades. No sabes lo que quieres, alabas la honestidad mejor que la practicas; conoces dónde se halla la felicidad, pero no osas llegar hasta ella. Te diré, pues, cuál es el obstáculo que te lo impide, puesto que tú no lo ves con claridad: consideras lo grandes que son las cosas que has de abandonar y cuando te has planteado aquella vida de seguridad a la cual has de acceder, te retiene el brillo de esta vida a la cual debes renunciar, como si tuvieras que caer en una estancia sórdida y tenebrosa.

Te equivocas, Lucilio; de esta vida hacia aquella la ruta 2
es ascendente. La diferencia que media entre el resplandor y la luz, toda vez que ésta tiene una causa definida y propia, y aquél brilla por causa ajena, es la que se da entre esta vida y aquella otra. Ésta queda inundada de un fulgor que procede del exterior, cualquiera que se interponga proyectará enseguida sobre ella una densa sombra; la otra brilla con luz propia. Tus propios estudios son los que te harán brillante y famoso.

Te contaré el caso de Epicuro. Escribiendo a Idome- 3
neo [346] con el propósito de encaminarle de una vida, atrac-

[346] Idomeneo de Lámpsaco, casado con la hermana de Metrodoro y seguidor de la doctrina de Epicuro, fue ministro del tirano de su ciudad

tiva en apariencia, hacia la gloria firme y duradera, así le decía al entonces ministro del poder real, ocupado en grandes asuntos: «Si te atrae la gloria, mis cartas te harán más famoso que todas esas tareas que tanto aprecias y por las que eres tan apreciado» [347].

4 ¿Es que por ventura mintió? ¿Quién conocería a Idomeneo, si Epicuro no lo hubiera introducido en sus cartas? Todos aquellos magnates y sátrapas, y hasta el mismo rey que había otorgado el título a Idomeneo, se perdieron en un olvido profundo. Las cartas de Cicerón no permiten que se borre el nombre de Ático [348]; a éste de nada le hubieran servido su yerno Agripa, el marido de su nieta, Tiberio, o su biznieto Druso César; entre nombres tan ilustres se le silenciaría, de no haberlo asociado a su persona Cicerón.

5 La inmensa duración del tiempo se abatirá sobre nosotros; pocos serán los genios que levanten cabeza, y aunque abocados a perderse alguna vez en el silencio, común a todos, resistirán al olvido y se sustraerán a él largo tiempo. La promesa que pudo hacer Epicuro a su amigo, esa te la hago yo a ti, Lucilio: alcanzaré el favor de la posteridad y puedo conseguir que otros nombres perduren con el mío [349]. Nuestro Virgilio a dos de sus héroes les prometió un perenne recuerdo y lo ha conseguido:

y del rey de Macedonia, Lisímaco, alto cargo al que alude Séneca en este pasaje.

[347] USENER, *Epicur.*, fr. 132.

[348] T. Pomponio Ático, noble y cultísimo romano, al que Cicerón dirige el conocido *corpus* epistolar en 16 libros.

[349] Séneca es consciente «de construir con sus cartas un monumento literario que inmortalizará al autor y también al destinatario» (SCARPAT, *Epistolografía...*, pág. 504).

Pareja de afortunados; si algo valen mis versos, ningún día os alejará jamás del recuerdo de la posteridad en tanto la estirpe de Eneas habite la colina inconmovible del Capitolio y los padres de Roma posean el imperio [350].

Todos aquellos que la fortuna llevó a puestos de respon- 6
sabilidad, todos cuantos fueron miembros o instrumentos del poder ajeno, mantuvieron un prestigio floreciente y frecuentada su casa, mientras permanecieron en pie; después, el recuerdo pronto les abandonó. Mas la estima por los genios va en aumento, y no sólo a sus personas se les dispensan honores, sino que es bien acogido todo cuanto va unido a su recuerdo.

Para que Idomeneo no figure de balde en la epístola, 5
recompensará a ésta con su tributo personal. Fue a él a quien escribió Epicuro aquella célebre sentencia en la cual le exhorta a enriquecer a Pítocles [351] de una forma original y segura: «Si quieres», le dice, «enriquecer a Pítocles, no debes aumentar sus caudales, sino reducir su deseo» [352].

Esta máxima es demasiado clara como para precisar 5
de interpretación, y demasiado elocuente como para tener que mejorarla. Te advierto sólo esto: no pienses que la frase se refiera únicamente a las riquezas; a cualquier otra cosa que la aplicares [353] tendrá la misma fuerza. Si quieres hacer honorable a Pítocles, no debes aumentarle los honores, sino reducirle los deseos. Si quieres que Pítocles disfrute de un placer perpetuo, no tienes que aumentar los

[350] *En.* IX, 446-449. Se trata de Niso y Euríalo, que murieron heroicamente luego de haber dado muerte a gran número de rútulos.

[351] Pítocles, joven amado de Epicuro y confiado por éste a Idomeneo.

[352] USENER, *Epicur.*, fr. 135.

[353] A cualquier tipo de deseo inmoderado.

placeres, sino reducirle los deseos; si quieres hacer llegar a Pítocles hasta la vejez y colmar su vida, no debes añadirle años, sino reducir sus deseos [354].

9 Sentencias éstas que no tienes por qué pensar que sean patrimonio de Epicuro; son del dominio público [355]. El procedimiento usual en el senado creo que debe aplicarse también a la filosofía: cuando uno ha expuesto la opinión que a mí me agrada en parte, le ruego que divida su propuesta y me adhiero a la parte que yo apruebo. Por ello evoco con particular complacencia las sentencias escogidas de Epicuro, para demostrar a esos que se acogen a él, impulsados por una torpe esperanza, y piensan que van a encontrar una cobertura para los propios vicios, que adondequiera que vayan han de vivir honestamente.

10 Cuando visitares sus pequeños jardines [356], ante la inscripción que hay en ellos: «Huésped, aquí estarás bien, aquí el bien supremo es el placer», encontrarás a tu disposición al guardián de esa morada, quien hospitalario, afable, te acogerá ofreciéndote la polenta y sirviéndote agua en abundancia, y te preguntará: «¿Has tenido una acogida satisfactoria? Estos jardincitos», proseguirá, «no excitan el hambre, sino que la sacian; ni acrecientan la sed mediante la misma bebida, sino que la apagan con un remedio natural y gratuito. Con este placer he llegado a viejo».

11 Te hablo de tales deseos que no admiten palabras de consuelo, a los que hay que dar alguna satisfacción para

[354] No se trata, pues, solamente de la codicia de las riquezas, sino también de la codicia de los honores, de los placeres y de una vida larga, deseos todos que, en la clasificación de Epicuro, no son ni naturales, ni necesarios. Cf. la nota 357.

[355] Cf. *Ep.* 33, 2, donde desarrolla el mismo pensamiento.

[356] Traduce el termino latino *hortuli,* versión a su vez de *kêpoi* «jardines», que designa el lugar de Atenas en el que enseñaba Epicuro.

que cesen [357]. En cuanto a los otros, desordenados, que se pueden aplazar, que se pueden moderar y extinguir, te recordaré sólo esto: se trata de un placer natural no necesario. A éste nada le debes; si gastas algo en él, lo haces voluntariamente. El vientre no escucha los consejos; pide, reclama. Pero no es un acreedor importuno; se le despacha con poco, con tal que le des lo que debas, no lo que puedas.

[357] Epicuro distingue, en efecto, tres clases de deseos: los naturales y necesarios (comida, vestido, cobijo), que hay que satisfacer siempre; los naturales, pero no necesarios (los placeres sexuales), que deben ser aceptados si su satisfacción no resulta costosa ni acarrea malas consecuencias (a unos y otros se refiere el § 11 de esta epístola); los no naturales ni necesarios, a los que se refiere el § 8 de la misma epístola (cf. la nota 354) y que es mejor rechazar.

LIBRO III

22

Precisa abandonar los cargos públicos

Séneca no puede indicar desde lejos a Lucilio la manera de abandonar sus altos cargos, sin conocer la realidad concreta. Pero Lucilio aprovechará la mejor ocasión para liberarse de ellos poco a poco o, si no, de una vez. Entre tanto no se comprometerá con nuevos cargos (1-4). Lo mismo aconseja Epicuro a Idomeneo; tampoco los estoicos permitirán que se continúe en un puesto de forma deshonrosa (5-8). Cuesta dejar los cargos, pero hemos de liberarnos de ellos como de una esclavitud, sin preocuparnos por las ventajas que perdemos (9-12). A juicio de Séneca no salimos de la vida igual que entramos en ella, como quiere Epicuro; sino que salimos peores por haberla desaprovechado (13-17).

1 Ahora comprendes que debes evadirte de esas ocupaciones brillantes, pero nocivas; con todo me preguntas cómo podrás conseguirlo. Ciertos dictámenes sólo los hace quien está presente. El médico no puede señalar a través de cartas las horas de la comida o del baño: hay que tomar el pulso. Dice un viejo aforismo que el gladiador toma la decisión en la arena [358]. El rostro del adversario, los movi-

[358] Proverbio recogido por Erasmo (*Adag.* 1528), el cual nos advierte que, conforme se presente la situación, habrá que mudar a veces el plan y acomodarse a las circunstancias.

mientos de sus manos, la propia inflexión del cuerpo dan algún indicio al contendiente que le observa.

Cuál sea el comportamiento usual, cuál el correcto pue- 2
de uno manifestarlo, en términos generales, de palabra y por escrito; semejantes indicaciones se brindan no sólo a los ausentes, también a la posteridad; mas sobre la otra cuestión de cuándo y cómo debe uno actuar, nadie desde lejos dará un consejo, puesto que hay que decidir partiendo de la misma realidad.

No es tan sólo el que está presente, sino el que está 3
atento quien puede descubrir la ocasión inmediata. Ponte, pues, al acecho, y si la descubres, aprovéchala, y con todo tu ímpetu y todas tus fuerzas procura liberarte de esos cargos. Presta además atención a la opinión que te doy: considero que has de salir de esa clase de vida o, sin más, de la vida. Pero juzgo asimismo que debes proceder de forma suave: que el embrollo que torpemente tramaste, mejor que romperlo, lo deshagas, con tal que estés dispuesto, si no existiere otra forma de deshacerlo, a romperlo sin más. Nadie es tan tímido que prefiera estar siempre colgando a caer de una vez.

Mientras tanto, lo primordial es que evites los embrollos. 4
Conténtate con los negocios en los que te has ocupado, o si quieres verlo así, a los que te han inducido. No tienes por qué empeñarte en otros nuevos, si no, perderás la excusa y se demostrará que nadie te ha inducido. Pues son falsos esos pretextos que suelen alegarse: «No pude obrar de otro modo. ¿Y qué, si no hubiera querido? era necesario». Nadie tiene necesidad de seguir en su carrera a la felicidad; existe algún medio, aun sin oponer resistencia, de detenerse y no andar a la zaga de la fortuna que nos arrastra.

¿Te disgustarás, acaso, si no sólo acudo personalmente 5
a darte consejo, sino que hago venir a personas sin duda

más prudentes que yo, a las que suelo acudir para tomar una resolución? Lee una carta de Epicuro concerniente a este tema, destinada a Idomeneo. Le ruega que, en la medida de sus fuerzas, huya a toda prisa antes de que una fuerza mayor intervenga y le quite la libertad de retirarse [359].

6 Sin embargo, él mismo añade que no se haga ningún intento, sino cuando pueda hacerse de manera apropiada y oportuna; mas cuando se presentare la ocasión aquella largo tiempo esperada, afirma que no hay que dejarla escapar. Prohíbe se adormile al que planea la huida, y confía en una salida airosa hasta de las situaciones más difíciles, a condición de no apresurarnos antes del tiempo, ni desfallecer cuando haya llegado el momento.

7 Pienso que ahora quieres conocer también la opinión de los estoicos. Nadie tiene motivo para acusarlos en tu presencia de temerarios: son más cautos que valerosos. Tal vez esperas que te hablen así: «Es deshonroso retirarse de un cargo; empéñate en esa obligación que una vez asumiste. No es fuerte y decidido el hombre que rehúye el esfuerzo, a quien no acrecienta el valor la misma dificultad de la empresa».

8 Tales advertencias se te harán, si merece la pena ser perseverante y nada haya que hacer o sufrir indigno de un hombre honrado; de otra suerte éste no se agotará en un trabajo sórdido y denigrante, ni se ocupará en los negocios por deseo de negociar. Ni tampoco hará lo que tú crees que va a hacer: que, implicado en la vida política, soporte constantemente su vorágine; sino que al darse cuenta de la situación grave en que se revuelve, insegura, peligrosa, retrocederá, no volverá la espalda, mas, poco a poco, se retirará a un lugar seguro.

[359] USENER, *Epicur.*, fr. 133. Cf. *Ep.* 21, 3.

En efecto, resulta fácil, querido Lucilio, librarse de las 9
ocupaciones, si uno desdeña la recompensa que proporcionan las ocupaciones. Éstas son las dudas que nos retardan y detienen: «¿Pues qué?, ¿abandonaré tan grandes esperanzas?, ¿me retiraré en plena recolección?, ¿sin clientes a mi lado, sin cortejo la litera, sin compañía en el atrio?». Así, de tal bienestar los hombres se retiran contrariados, y desean la recompensa de sus miserias, aunque de ellas abominen.

Se duelen de su ambición como de una amante, es decir, 10
que, si analizas su afecto sincero, no hay odio, pero sí una auténtica disputa. Examina esas personas que se lamentan de aquello que antes deseaban y que hablan de rehuir aquellas comodidades de las que no pueden carecer: te darás cuenta de que se retrasan voluntariamente en dejar lo que ellos mismos dicen soportar penosa y tristemente.

Así es, Lucilio: a pocos retiene la servidumbre, más 11
numerosos son los que la retienen a ella. Pero si estás resuelto a sacudir su yugo y la libertad sinceramente te ha complacido y pides un aplazamiento sólo con el fin de poder lograr éste tu objetivo sin una preocupación constante, ¿por qué no va a aprobar tu decisión toda la pléyade de los estoicos? Todos los Zenones y Crisipos [360] abogarán por tu propósito moderado y honesto.

Pero si te retrasas sólo para considerar cuántos bienes 12
llevarás contigo, cuánto dinero proveerá tu ocio, nunca hallarás la salida: nadie sale a flote con la impedimenta. Emerge a una vida mejor con el favor de los dioses —pero que no se te muestren favorables como lo hacen con esas gen-

[360] Todos los grandes maestros del estoicismo, personificados en Zenón y Crisipo, como primer y segundo fundadores del Pórtico, te exhortarán a que obres con moderación y rectitud.

tes a las que concedieron estupendos males con rostro sereno y apacible—, tan sólo mercedores de disculpa porque otorgaron estos dones que abrasan, que atormentan, a quienes los deseaban.

13 Estaba ya poniendo el sello a la epístola, mas he de abrirla de nuevo para que llegue a ti con el pequeño regalo de costumbre, brindándote alguna frase brillante. Y se me ocurre una. Héla aquí, no sé si preferible por su verdad o por su elocuencia. «¿De quién?», preguntas. De Epicuro, pues todavía recurro a alforjas ajenas:

14 «Todos salen de la vida igual que si acabasen de entrar en ella» [361]. Fíjate en la persona que quieras, en un adolescente, en un viejo, en uno de mediana edad; los encontrarás por igual temerosos de la muerte, por igual desconocedores de la vida. Nadie tiene nada logrado, porque aplazamos nuestras cosas para el futuro. Ningún aspecto de la citada frase me complace tanto como el de reprochar a los viejos su infantilismo.

15 «Todos», dice, «salen de la vida del mismo modo que nacieron». Es un error: morimos peores de como nacemos. Es ésta culpa nuestra, no de la naturaleza. Ella tiene razón al quejarse de nuestra conducta y decirnos: «¿Qué significa esto? Os engendré sin pasiones, sin temores, sin superstición, sin perfidia y sin los restantes vicios. Salid como habéis entrado».

16 Ha entendido la sabiduría quien muere con la misma seguridad con que nace; mas ahora, cuando nos acecha el peligro, temblamos; ni el ánimo, ni el buen semblante persiste en nosotros, derramamos lágrimas que de nada servirán. ¿Qué mayor vergüenza que estar uno angustiado en el mismo umbral de la seguridad?

[361] USENER, *Epicur.*, fr. 495.

La causa, realmente, es ésta: nos hallamos desprovistos 17
de todo bien, sufrimos por la quiebra de la vida. En efecto, ninguna parte de ella subsiste en nosotros: ha pasado y se ha desvanecido. Nadie se preocupa de vivir bien, sino de vivir mucho tiempo, cuando en poder de todos está vivir bien, vivir largo tiempo en poder de ninguno.

23

El gozo y el bien verdaderos brotan de la virtud del alma

Dejándonos de bagatelas hemos de aprender que el auténtico gozo no viene de fuera, sino que radica en nuestra propia alma (1-3). Es cosa muy seria, profunda y sólida y se halla en la parte más noble de nosotros (4-6). El bien auténtico es el de la buena conciencia, el de la constancia en el propósito. Necesitamos reflexión y perseverancia (7-8). Así, el sentido de la máxima de Epicuro es que no viven bien los que comienzan siempre a vivir (9-11).

¿Piensas que voy a relatarte en mi carta cuán benigno 1
se nos mostró el invierno por apacible y corto, cuán mezquina resulta la primavera, cuán intempestivo el frío y otras bagatelas propias de quienes buscan pretextos para conversar? [362]. Yo, en cambio, te escribiré sobre un tema que tanto a ti como a mí pueda aprovecharnos. ¿Y en qué consistirá éste sino en exhortarte a la sabiduría? ¿Preguntas cuál es el fundamento de ésta? No gozarte en cosas vanas. He dicho que éste es el fundamento; es la cúspide.

Ha llegado a la perfección quien sabe de qué gozar, 2
quien no ha dejado su felicidad al arbitrio ajeno. Anda

[362] Con esta preterición, apropiada a una epístola escrita en la primera quincena de Marzo del 63, recuerda Séneca la finalidad ética de su correspondencia: exhortar a la sabiduría. Cf. nota 307.

angustiado e inseguro de sí mismo aquel a quien cautiva alguna esperanza, aunque esté a su alcance conseguirla, aunque sea de fácil acceso, aunque nunca sus esperanzas le hayan defraudado.

3 Éste es tu primer cometido, querido Lucilio: aprende a sentir el gozo. ¿Piensas, en este momento, que te privo de muchos placeres porque te alejo de los bienes de la fortuna, porque sostengo que debes rehuir los dulcísimos deleites de la esperanza? No, por el contrario, quiero que jamás te falte la alegría, quiero que ella se manifieste en tu casa y se manifestará a condición de que se halle dentro de ti. Los restantes goces no llenan el corazón, despejan sólo la frente, son efímeros, a no ser que pienses quizá que siente gozo el que ríe; es el alma la que debe estar jubilosa, esperanzada, elevada por encima de todo [363].

4 Créeme, el gozo verdadero es cosa seria. ¿Juzgas, acaso, que alguien de aspecto disoluto y, como quieren esos afeminados, «divertidillo» va a menospreciar la muerte, abrir sus puertas a la pobreza, poner freno a los placeres, ejercitarse en la tolerancia del dolor? Quien aplica a sí mismo estos principios, disfruta de un gozo inmenso, aunque poco atrayente. Quiero que te halles en la posesión de este gozo; nunca te faltará una vez hayas encontrado la fuente que lo sustenta.

5 Los metales poco valiosos se explotan a flor de tierra; son, en cambio, muy valiosos aquellos cuyo filón se esconde en profundidad, pronto a corresponder con más abundancia al tesón del excavador. Las diversiones en que se deleita el vulgo brindan un placer ligero y muy superficial,

[363] No sin razón MAURACH (*Der Bau...*, pág. 92) señala como lema de la epístola la máxima de Zenón: «que la alegría es contraria al placer» cf. DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filós.* VII, 116.

y toda alegría que es afectada, carece de fundamento; esta de que te hablo, hacia la cual intento conducirte, tiene solidez y se manifiesta más bien en el interior del alma.

Trabaja, te lo ruego, Lucilio carísimo, sólo en aquello 6
que puede hacerte feliz. Arroja y pisotea esos objetos que brillan por fuera, que te prometen otros o por otro motivo; atiende al auténtico bien y goza de lo tuyo. ¿Qué quiere decir «de lo tuyo»? De ti mismo y de tu parte más noble. Aun al corpezuelo, por más que nada podamos realizar sin su ayuda, considéralo un elemento más necesario que importante: sugiere placeres vanos, efímeros, deplorables y que, si no se regulan con gran moderación, irán a parar a la sensación opuesta. Afirmo que el placer, como en un precipicio, se inclina hacia el dolor, caso de no guardar la moderación. Pero guardar la moderación resulta difícil tratándose de algo que se ha considerado un bien. La apetencia del verdadero bien carece de peligro.

¿Cuál es la naturaleza de éste, preguntas, y de dónde 7
emana? Te lo diré: de la buena conciencia [364], de las honestas decisiones, de las acciones rectas, del desprecio al azar, del sereno y continuo discurrir de la vida que recorre un solo camino. Porque aquellos que de unos propósitos pasan de golpe a otros, o que ni siquiera pasan sino que son empujados por cualquier eventualidad, ¿cómo, indecisos e inconstantes, pueden mantener una postura segura y duradera?

Pocos son los que mediante la reflexión ponen orden 8
en sí mismos y en sus cosas; los demás, al igual que los despojos flotantes en el río, no avanzan, sino que son im-

[364] El concepto ha sido objeto de un estudio específico: cf. G. MOLENAAR, «Séneca's use of the term conscientia», *Mnemosyne* 22 (1969), 170-180. Como en general, también aquí Séneca destaca el sentido positivo.

pulsados. De éstos, a algunos, reteniéndolos, un oleaje más suave los lleva con mayor suavidad; a otros, uno más impetuoso los arrastra consigo; a otros, el oleaje próximo a la orilla, donde la corriente se atenúa, los deposita en tierra; a otros, el impulso torrencial de las aguas los arroja al mar. De ahí que tengamos que determinar cuál es nuestro propósito y perseverar en él.

9 Este es el momento de pagar mi deuda. Puedo, en efecto, abonártela con la máxima de tu querido Epicuro [365] y exonerar así esta epístola: «Es penoso comenzar siempre a vivir» [366]; o, si de este modo puede expresarse mejor la idea: «Viven mal quienes comienzan siempre a vivir».

10 «¿Por qué?», preguntas. La frase, ciertamente, necesita una explicación: porque la vida de tales personas es siempre imperfecta, y no puede estar preparado para la muerte quien apenas si comienza a vivir. Hemos de obrar de manera que hayamos vivido bastante: no consigue esto el que precisamente ahora comienza a vivir.

11 No tienes por qué pensar que el número de éstos sea escaso; abarca a casi todos. Mas algunos comienzan en el momento justo en que han de terminar. Si esto lo consideras sorprendente, añadiré algo que te asombrará aún más: los hay que dejan de vivir antes de comenzar.

[365] O porque Lucilio era todavía epicúreo, o porque mantenía su simpatía por Epicuro y sus máximas. (K. Abel, *Bauformen in Senecas Dialogen*, Heidelberg, 1967, págs. 158 y 104, y nota 24).

[366] Usener, *Epicur.*, fr. 493.

24

No temer ni al dolor, ni a la muerte

A Lucilio, inquieto por el resultado de un proceso, Séneca le ofrece el remedio: no temer los males (1-2). Hay ejemplos abundantes de varones fuertes en la prueba, entre los que destaca Catón, y de otros menos valerosos que igualaron a los fuertes, tanto en el pasado como en el presente (3-11). Lo único que se debe temer es al temor mismo ante la muerte y el dolor. Lucilio debe acomodar la conducta a sus palabras y sin temor soportar los diversos males de la vida (12-18). El propio Lucilio en un verso ha dicho que cada día morimos un poco (19-21). La sentencia de Epicuro reprende tanto a los que desean como a los que temen la muerte (22-24). El tedio de la vida excita en algunos el deseo de morir (25-26).

Estás preocupado, me escribes, por el resultado de un 1
proceso que te promueve un enemigo furioso [367]. Crees que te voy a exhortar a que te prometas el resultado más favorable y te recrees con esta lisonjera esperanza. En verdad, ¿qué necesidad hay de buscarse los males, anticipando las desgracias que muy pronto habrá que sufrir cuando lleguen, y desaprovechar el presente por miedo al futuro? Es sin duda una necedad convertirte ya en un desgraciado, porque algún día tengas que serlo; mas yo te conduciré a la tranquilidad por otro camino.

Si quieres liberarte de toda preocupación, imagínate, sea 5
cual fuere el acontecimiento que temes, que se ha de realizar indefectiblemente; y este mal, no importa el que sea, tú mismo sopésalo mentalmente y evalúa tu temor; com-

[367] Al parecer, se trataba de un proceso por causas políticas, según cabe deducir del contexto inmediato: los ejemplos, que en ese sentido se aducen, son de grandes figuras de la historia de Roma.

prenderás, sin duda, que o no es grave, o no es duradero lo que te asusta.

3 Ni tendrás necesidad de mucho tiempo para reunir los ejemplos que te reconforten: toda época los ha producido. En cualquier período de la historia interna o externa, cuyo recuerdo evocares, encontrarás personalidades de gran prominencia o de gran energía. ¿Acaso puede acaecerte algo más grave, si pierdes el proceso, que ser enviado al destierro o metido en la cárcel?, ¿acaso puede uno temer desgracia mayor que el suplicio del fuego o la ejecución? Analiza cada uno de estos infortunios y recuerda a quienes los desdeñaron; no tendrás necesidad de ir buscándolos, sino de seleccionarlos.

4 Su propia condena Rutilio la acogió como si tan sólo le apenase la injusticia del proceso [368]. El destierro Metelo lo soportó con entereza [369], Rutilio hasta con placer. El uno hizo a la República la merced de su regreso, el otro denegó el suyo propio a Sila, a quien entonces nada se le denegaba. En la cárcel Sócrates disertó y no quiso salir de ella aun teniendo quienes le garantizaban la fuga [370]; permaneció a fin de quitar a los hombres el temor a dos males gravísimos: la muerte y la cárcel.

[368] P. Rutilio Rufo, adicto al estoicismo, varón de suma integridad. Cónsul en 105 y procónsul de Asia en el 94. Se le desterró acusado, falsamente, de concusión en perjuicio de las provincias de Asia. En señal de protesta por la injusticia, abandonó Roma, a donde jamás quiso regresar, ni siquiera a ruegos del propio Sila. Murió en Esmirna (cf. CICERÓN, *Brutus*, 115; VALERIO MÁXIMO, *Hechos y dichos memorab.* II 10, 5).

[369] Q. Cecilio Metelo, apellidado «Numídico» por haber derrotado a Yugurta, rey de Numidia. Adversario acérrimo de Mario, fue derrotado el año 100 y liberado al año siguiente.

[370] Actitud expuesta en el *Critón* platónico.

Mucio puso su mano en el fuego [371]. ¡Cosa amarga es 5
quemarse!, ¡cuánto más amargo que uno lo sufra siendo él su propio verdugo! Tienes ante la vista a un hombre sin instrucción, desprovisto de todo adoctrinamiento ante la muerte o el dolor, revestido tan sólo de la fortaleza de un soldado, que reclama para sí el castigo por fracasar en su intento: a pie firme contempló su diestra derritiéndose en el hornillo enemigo, sin retirar la mano que chorreaba entre los desnudos huesos hasta que el fuego fue apartado de ella por el adversario. Pudo realizar en aquella campaña una gesta más afortunada, ninguna más valerosa. Advierte cuánto más decidida es la virtud para arrostrar las pruebas que la crueldad para imponerlas: más fácilmente Porsena perdonó a Mucio el haber intentado asesinarle, que a sí mismo Mucio el no haberle asesinado.

«Son éstas», alegas, «historietas repetidas a coro en 6
todas las escuelas; en el momento en que pasemos a tratar del desprecio de la muerte me contarás la suerte de Catón» [372]. ¿Por qué no he de presentártelo leyendo en aquella noche postrera el libro de Platón [373], con la espada junto a la cabecera? Estos dos instrumentos se había procurado en el trance supremo: uno, para animarse a morir, el otro, para poder realizar su propósito. Así, pues, arreglados los asuntos de la forma que era posible arreglarlos dado su extremo deterioro, pensó que debía actuar de ma-

[371] Relato contado por TITO LIVIO (II 12-13).

[372] Séneca, que tantas veces se refiere a él en las *Epístolas* (cf. nota 250), en el relato que nos brinda de su muerte da la impresión de trabajar sobre fórmulas de cliché, por cuanto debió formar parte de los temas de la escuela, dada su eficacia aleccionadora (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 409).

[373] Se trata del *Fedón*, que, por tratar el tema de la inmortalidad del alma, era particularmente apropiado para aquel trance.

nera que a nadie cupiese la posibilidad de matar a Catón o la suerte de salvarlo.

7 Y así, desenvainada la espada que hasta aquel día había conservado limpia de sangre, dijo: «Nada ha conseguido, fortuna, obstaculizando todos mis propósitos. No luché hasta ahora por mi libertad, sino por la libertad de la patria; ni actuaba con tanta tenacidad para vivir libre, sino para vivir en compañía de ciudadanos libres; puesto que la situación del humano linaje es tan lamentable, este es el momento de conducir a Catón a lugar seguro».

8 A continuación infirió a su cuerpo una herida mortal, que los médicos vendaron; mas, teniendo menos sangre, menos fuerzas, pero el mismo valor, irritado ya no sólo contra César, sino contra sí mismo, rasgó con sus inermes manos la herida, y expulsó —que no exhaló— aquel su noble espíritu, desdeñoso de toda prepotencia [374].

9 No acumulo ahora los ejemplos con el fin de ejercitar el ingenio, sino para exhortarte ante esa prueba que pasa por ser terrible sobremanera. Haré más fácil mi exhortación, si te muestro que no fueron sólo varones fuertes quienes menospreciaron el trance supremo de exhalar el alma, sino que ciertos hombres, cobardes para otros menesteres, en este asunto igualaron el valor de los mejores, como lo hizo Escipión [375], el suegro de Gneo Pompeyo. Arrastrado por viento contrario hasta África, y viendo que su navío era apresado por los enemigos, se atravesó con la espada; y a los que preguntaban dónde se hallaba el general, respondió: «El general se encuentra bien».

[374] Véanse varios lugares paralelos de las *Epístolas:* 67, 7 y 13; 70, 19; 95, 72.

[375] Q. Cecilio Metelo Pío Escipión, jefe del ejército pompeyano, que, derrotado en Tapso, para no caer en manos de César se quitó la vida (cf. [Hircio], *De bello Africo* 96).

Semejante frase le puso al nivel de sus antepasados e 10
impidió que quedase interrumpida la gloria destinada en África a los Escipiones [376]. Fue un gran merecimiento vencer a Cartago, pero mayor fue aún vencer a la muerte. «El general», dijo, «se encuentra bien». ¿Acaso un general, que lo era de Catón, debía morir de otra suerte?

No te remito a las historias escritas ni enumero a los 11
que en cada siglo despreciaron la muerte, que son muchísimos. Dirige la mirada a este nuestro tiempo cuya postración y molicie lamentamos: te procurará hombres de toda categoría, de toda fortuna, de toda edad que atajaron sus males con la muerte. Créeme, Lucilio, tan poco hemos de temer la muerte que, gracias a ella, nada debemos temer.

Por ello, escucha sin preocupación las amenazas de tu 12
adversario, y aunque tu conciencia te infunda confianza, con todo, puesto que tienen valor muchas pruebas marginales al proceso, espera la sentencia más justa, pero disponte también por si resulta ser muy injusta. Mas ante todo acuérdate de suprimir la confusión en las cosas y calar en la esencia de toda cuestión: descubrirás que en ellas nada hay terrible excepto el temor que inspiran.

Lo que ves que acontece a los niños, eso mismo nos 13
acontece a nosotros, niños mayorcitos: ellos, a las personas que aman, a las que se han habituado, con las que juegan, si las ven enmascaradas, se asustan. No sólo a hombres, sino a los objetos hay que quitar la máscara y devolverles su propio rostro.

¿Por qué me exhibes las espadas y el fuego y la ca- 14
terva de verdugos bramando a tu derredor? Quítate ese atuendo bajo el cual te escondes y amedrentas a los necios.

[376] En particular los dos Africanos: el que derrotó a Aníbal en Zama y el que destruyó Cartago.

Eres la muerte, que poco ha mi siervo, mi esclava han menospreciado. ¿Por qué nuevamente son los azotes y el potro los que con gran aparato expones ante mí?, ¿por qué las distintas herramientas que se aplican a cada una de las articulaciones para dislocarlas y otros mil instrumentos para despedazar a los hombres, miembro por miembro? Aparta esos pertrechos que nos aturden, manda acallar los gemidos, las lamentaciones y los gritos amargos, proferidos en medio del magullamiento. Por supuesto eres el dolor que aquel gotoso menosprecia, que aquel dispéptico soporta hasta con placer, que la joven sufre en el parto. Eres suave si puedo soportarte; pasajero, caso de no poder.

15 Medita estas enseñanzas que a menudo has oído, que a menudo has expuesto; pero tu sinceridad, al oírlas o al exponerlas, compruébala con las obras. Porque resulta muy vergonzoso el reproche que a menudo se nos hace: que cuidamos las palabras, no las obras propias del filósofo. ¿Qué, pues?, ¿te enteraste ahora por vez primera que se cierne sobre ti la amenaza de la muerte, del destierro, del dolor? Has nacido para estos trances. Cuanto puede suceder pensemos que ha de suceder.

16 La conducta que te aconsejo, me consta con certeza que la has practicado. Ahora te exhorto a no sumir tu alma en tal preocupación, ya que se embotará y tendrá menos vigor cuando haya de levantarse. Empújala de tu causa particular hacia una causa de carácter general: significale que posees un corpezuelo mortal y frágil, al que no sólo la injusticia y la violencia de los tiranos amenazará con el dolor; hasta los placeres se convierten en dolor, los festines ocasionan indigestión, la embriaguez el embotamiento y temblor de nervios, los placeres libidinosos trastornos en los pies, en las manos y en todas las articulaciones.

Me haré pobre: estaré entre la mayoría. Iré al destierro: 17
pensaré haber nacido en el lugar al que se me envíe. Seré encadenado: ¿y qué? ¿acaso estoy ahora libre? La naturaleza me sujetó a esta carga pesada que es mi cuerpo. Moriré: es decir, abandonaré el riesgo de la enfermedad, el riesgo de la prisión, el riesgo de la muerte.

No soy tan necio como para repetir en este lugar la 18
cantinela de Epicuro y afirmar que el temor a los infiernos es vano [377], que la rueda de Ixión no da vueltas, que la roca a espaldas de Sísifo no es empujada cuesta arriba y que las entrañas de un condenado no pueden ser devoradas y regenerarse cada día. Nadie es tan ingenuo que tema al Cancerbero [378], a las tinieblas y al espectro de las sombras formado de huesos descarnados. La muerte o nos destruye o nos libera: liberados nos queda el componente más noble, una vez desembarazados de la carga; destruidos nada nos queda, al sernos arrebatados por igual los bienes y los males.

Permíteme que recuerde en este momento un verso tuyo, 19
no sin antes inducirte a reconocer que no lo escribiste únicamente para los demás, sino también para ti. Es una postura deshonesta decir una cosa y sentir otra; ¡cuánto más deshonesta la de escribir una cosa y sentir otra! Me acuerdo que en cierta ocasión abordaste el conocido tópico: que no caemos repentinamente en la muerte, sino que avanzamos hacia ella poco a poco.

Morimos cada día; cada día, en efecto, se nos arrebata 20
una parte de la vida y aun en su mismo período de creci-

---

[377] USENER, *Epicur.*, fr. 341. Así, LUCRECIO (III, 978-979) afirma que «sufrimos en esta vida [a causa de nuestros vicios] todas las penas que la fábula nos asegura que se hallan en el Aqueronte profundo».

[378] Es el perro, guardián de los infiernos, al que se le imagina con muchas cabezas.

miento decrece la vida. Perdimos la infancia, luego la puericia, después la adolescencia. Todo el tiempo que ha transcurrido hasta ayer, se nos fue; este mismo día, en que vivimos, lo repartimos con la muerte. Como a la clepsidra no la vacía la última gota de agua, sino todas las que antes se han escurrido, así la última hora, en la que dejamos de existir, no causa ella sola la muerte, sino que ella sola la consuma [379]. Entonces llegamos al final, pero ya hacía tiempo nos íbamos acercando.

21 Después de haber expuesto estos conceptos con tu estilo habitual, por supuesto siempre notable, pero nunca más brillante que cuando pones tu expresión al servicio de la verdad, dices: «La muerte no viene de una vez, sino que es la última la que se nos lleva» [380]. Prefiero que leas tus frases antes que mi epístola: te quedará claro que esta muerte que nos asusta es la definitiva, no la única.

22 Veo a donde diriges la mirada. Buscas qué obsequio he introducido en esta carta: qué sentencia noble de algún famoso, qué útil precepto. En relación con el tema expuesto te transmitiré algún pensamiento. Epicuro reprende no menos a quienes desean la muerte que a quienes la temen, diciendo: «Es ridículo que te apresures a la muerte por hastío de la vida, siendo así que ha sido tu clase de vida la que ha determinado tu carrera hacia la muerte» [381].

23 Asimismo dice en otro pasaje: «¿Qué hay tan ridículo como suspirar por la muerte, cuando te has hecho angustiosa la vida por miedo a la muerte»? [382]. Puedes añadir

[379] Precisamente sobre los relojes públicos solía grabarse la inscripción referida a las horas: *uulnerant omnes, ultima necat* «hieren todas, mata la última».

[380] BAEHRENS, *Lucil. Iun.*, fr. 3, pág. 363.

[381] USENER, *Epicur.*, fr. 496.

[382] USENER, *Epicur.*, fr. 498.

a estas frases aquella otra del mismo género: es tan grande la imprudencia de los hombres, o mejor, su locura, que algunos se ven arrastrados a la muerte por el temor a morir [383].

Cualquiera de estos pensamientos que hubieres meditado 24 robustecerá tu espíritu para soportar tanto la muerte como la vida, ya que se nos ha de exhortar y fortalecer para este doble objetivo: el de no amar demasiado la vida, ni odiarla en demasía. Incluso cuando la razón aconseja poner fin a la vida, la resolución hay que tomarla sin temeridad ni precipitación.

El varón fuerte y sabio no debe huir de la vida, sino 25 salir de ella; y ante todo evítese aquella pasión que se adueña de muchos: el deseo de morir. Existe, en efecto, querido Lucilio, como para otras cosas, también para morir, una tendencia irreflexiva que, a menudo, se apodera de hombres nobles y de carácter impetuoso, a menudo de los cobardes y desanimados: aquéllos desprecian la vida, éstos la encuentran pesada.

A algunos les invade el hastío de realizar y contemplar 26 las mismas cosas, no el odio, sino el tedio de vivir, al cual nos abandonamos a impulsos de la propia filosofía al tiempo que decimos: «¿Hasta cuándo las mismas cosas? [384]. Es decir: me despertaré, dormiré; comeré, tendré hambre; sentiré frío y calor. Ninguna cosa tiene final, sino que todas enlazadas en círculo se alejan y vuelven; al día lo oculta la noche, a la noche el día, el verano termina con el

[383] USENER, *Epicur.*, fr. 497.

[384] Expresión que aparece en SÉNECA, *De tranq. an.* 2, 7: «La vida y hasta el mundo comenzó a producirles hastío y les vino a la boca la frase que surge en medio de los deleites corruptores: ¿hasta cuándo las mismas cosas?». Inquietud y tedio característicos de los hombres del siglo I a. C. y del I d. C.

otoño, al otoño lo persigue el invierno, al cual detiene la primavera; todo pasa para luego volver. No hago nada nuevo, ni contemplo nada nuevo; ello, al fin, me produce náuseas». Son muchos los que no consideran la vida penosa, sino superflua.

25

Vivir en presencia de un modelo de virtud. El retiro provechoso

Séneca está empeñado en corregir a dos amigos de distinta edad. El procedimiento será distinto. Con el mayor será más firme, aunque con delicadeza (1-3). También Lucilio deberá robustecerse, liberándose de cargos y volviendo a la sencillez de la naturaleza (4). Todas sus obras las realizará pensando que le observa algún hombre virtuoso. Cuando haya mejorado podrá retirarse en sí mismo, especialmente cuando se halle entre la gente (5-7).

1 Con relación a nuestros dos amigos hay que seguir métodos diversos: los vicios de uno se deben enmendar; los del otro, cortar. Te lo diré con absoluta libertad: al segundo no le demuestro amor más que cuando le disgusto. «¿Entonces qué?», preguntas, «¿a un pupilo cuadragenario piensas mantenerlo bajo tu tutela? Repara en su edad, endurecida ya e indomable; es imposible su reforma; se modela únicamente la materia blanda».

2 No sé si conseguiré de él algún progreso; pero prefiero que se frustre el éxito antes que mi lealtad para con él. No desesperes de que puedan curarse aun los enfermos crónicos, con tal que te mantengas firme contra sus excesos y les induzcas contra su voluntad a realizar y soportar muchas cosas.

Respecto del otro tampoco tengo bastante confianza, si exceptuamos el hecho de que todavía le avergüenza cometer faltas [385]. Hay que fomentar este pudor, ya que mientras perdure en su alma, habrá algún lugar para la buena esperanza.

Con el amigo ya viejo habrá que actuar con mayor 3
moderación, para que no llegue a desesperar de sí. Y no ha existido ocasión mejor para intentarlo que ahora, en estos momentos de calma, en que parece estar reformado. A otros este apaciguamiento suyo les ha sorprendido, a mí no me engaña. Espero que con creces reaparecerán los vicios, los cuales no ignoro que están por ahora inactivos, aunque existen. Dedicaré un tiempo a su cuidado y comprobaré si puede hacerse algo o no.

Por tu parte, como lo vienes haciendo, muéstrate fuerte 4
ante mí y reduce tus efectivos. Nada de cuanto poseemos es indispensable; hemos de retornar a la ley de la naturaleza. Sus riquezas están a nuestro alcance; los medios de subsistencia o son gratuitos o poco costosos: pan y agua es cuanto la naturaleza reclama [386]. Para este sustento nadie es pobre, y todo el que limita a ello sus deseos puede competir en felicidad con el propio Júpiter, como afirma Epicuro [387], de quien en esta epístola voy a incluir un pensamiento.

---

[385] Cf. *Ep.* 11, 1: *uerecundiam, bonum in adulescente signum, uix potuit excutere.* El rubor, para Séneca, constituye un buen indicio en el joven.

[386] Cf. las notas 235 y 236.

[387] USENER, *Epicur.*, fr. 602. En la *Ep.* 119, 7, Séneca hará decir a su interlocutor ficticio: «Pero es poco lo que posee el que se contenta con no tener frío, ni hambre, ni sed», a lo que el filósofo responderá: «Júpiter no posee más».

5 Dice: «Realiza todos tus actos como si Epicuro te observase» [388]. Aprovecha, sin duda, imponerse un guardián y tener a quien dirijas la mirada, a quien juzgues que está presente en tus pensamientos. Por supuesto, es mucho más honroso vivir como a la vista de algún varón virtuoso siempre presente en nosotros; pero a mí me basta sólo con que realices cuanto vayas a realizar como si alguien te contemplase; todos los males nos los inspira la soledad.

6 Cuando hubieres ya progresado tanto que tengas respeto hasta de ti mismo, te será permitido despedir al preceptor. Entre tanto protégete con el ascendiente que ejerza alguien sobre ti, bien sea éste Catón, Escipión, Lelio [389] o cualquier otro cuya sola presencia lograría suprimir los vicios hasta de los depravados, mientras tú te vas transformando en un hombre tal que en tu propia presencia ya no te atrevas a obrar el mal. Cuando hayas conseguido este propósito y hubiere comenzado a existir en ti algún aprecio de ti mismo, empezaré a permitirte la conducta que el propio Epicuro aconseja: «Retírate en ti mismo en el preciso momento en que te veas forzado a estar entre la multitud [390].

7 Conviene que te hagas diferente del vulgo con tal que esté en tu mano retirarte en tu interior. Examina a cada uno; no existe ni uno a quien no le resulte preferible estar con cualquiera antes que consigo. «Retírate en ti mismo en el preciso momento en que te veas forzado a estar entre la multitud»: a condición de que seas un hombre de bien, tranquilo, moderado. De otra suerte, saliendo de ti debes

[388] USENER, *Epicur.*, fr. 211. Cf. *Ep.* 11, 8-10.

[389] Cf. las notas 281 y 250. Allí nos referimos a Catón y Lelio. De Escipión, que aquí es Africano el Menor o Emiliano, hace grandes elogios CICERÓN por boca de Lelio (*De amicit.*, II 27).

[390] USENER, *Epicur.*, fr. 209.

retirarte entre la multitud; a tu lado te asemejas más bien a un hombre malvado.

26

El encanto de la vejez y la preparación para la muerte

Pese a su decrepitud, Séneca conserva el vigor espiritual. La vejez tiene su encanto (1-2). Importa que en ella la serenidad sea fruto de la sabiduría. La muerte en la vejez producida por consunción natural, es más suave (3-4). Será la muerte la que juzgará en última instancia la sinceridad de nuestra conducta (5-7). La máxima de Epicuro habla de meditar en la muerte. Así nos veremos libres aun del amor a la vida (8-10).

Poco ha te decía que me hallaba en presencia de la 1
vejez [391]; ahora temo haber dejado la vejez tras de mí [392]. Es otro ya el vocablo apropiado para mis años, por lo menos para mi cuerpo, ya que en verdad el nombre de vejez se aplica a la edad debilitada, no a la edad agotada. Cuéntame entre los decrépitos que tocan a su fin.

Con todo, me congratulo conmigo en tu presencia: no 2
siento en mi alma el rigor de los años, aunque lo sienta en el cuerpo. Solamente los vicios y los soportes de los vicios han envejecido en mí. El alma está vigorosa y se alegra de no tener mucha comunicación con el cuerpo. Se ha despojado de gran parte de su carga. Salta de gozo y me plantea la discusión sobre la vejez: afirma que ésta constituye su esplendor. Otorguémosle crédito, que disfrute de su propio bien.

[391] Cf. *Ep.* 12, 1 y 4.

[392] Ya observamos (cf. nota 282) que Séneca ha alcazado ahora la edad de 63 años, que le constituía oficialmente en un viejo.

3 Ella me exhorta a entregarme a la reflexión para distinguir la parte que de esta serenidad y moderación de mi vida debo a la sabiduría y la que debo a la edad, y, por otro lado, examinar diligentemente lo que no puedo y lo que no quiero hacer, dispuesto a comportarme como si no quisiera todo aquello que me complace no poder realizar [393]. Porque ¿cuál es el motivo de queja, cuál el perjuicio, si todo cuanto debía terminarse ya se extinguió?

4 Respondes: «Constituye un perjuicio muy grande disminuir, desfallecer y, para decirlo con propiedad, diluirse; ya que no somos golpeados y abatidos repentinamente, se nos va desgarrando, cada día se nos resta algo de fuerza». ¿Es que existe una salida mejor que la de ir disolviéndose uno hasta el fin por consunción natural? No porque constituya un mal el golpe fatal y el partir súbito de esta vida, sino porque resulta suave el camino cuando se nos va retirando de ella poco a poco. En cuanto a mí, cual si se aproximara la prueba y se presentara aquel día que pronunciará sentencia sobre toda mi vida, de esta manera me analizo y me digo:

5 «Nada vale hasta ahora cuanto he demostrado con hechos o palabras; son estas garantías del alma fútiles, engañosas, envueltas en multitud de embelecos; el juicio sobre mi aprovechamiento he de confiarlo a la muerte. Así, pues, sin temor me dispongo para aquel día en el que, rechazados ardides y disfraces, he de juzgar sobre mi conducta: si enseño la fortaleza o la siento, si hubo simulación y farsa en cuantas expresiones porfiadas lancé contra la fortuna.

6 Deja a un lado la opinión de los hombres: es siempre oscilante y se divide yendo de una parte a otra. Deja a un lado los estudios en que te ocupaste a lo largo de tu

[393] Cf. el lugar paralelo de la *Ep.* 67, 2.

vida, la muerte va a pronunciarse sobre ti. Así lo mantengo: los debates y coloquios doctrinales, las máximas sacadas de las enseñanzas de los sabios y una conversación erudita no manifiestan la verdadera fortaleza del alma, pues hasta el lenguaje de los más tímidos es osado. La calidad de tus obras se mostrará cuando entregues tu alma. Acepto el acuerdo, no me asusta el juicio» [394].

Así hablo conmigo; mas considera que he hablado lo 7
mismo contigo. Eres más joven [395]: ¿qué importa? Los años no cuentan. Es incierto el lugar en que te aguarda la muerte, por ello aguárdala tú a ella en todo lugar.

Quería ya terminar, y la mano se encaminaba ya hacia 8
el final, pero hay que cumplir con los pagos y dotar a esta carta de las provisiones para el viaje. Imagina que no te digo de dónde voy a tomar el préstamo; sabes de quién es el caudal de que dispongo. Aguarda un instante, y el pago te lo haré con dinero de nuestra escuela; entre tanto el préstamo me lo proporcionará Epicuro, cuando dice: «Medita sobre la muerte» [396], o si tal pensamiento puede ser interpretado por nosotros con mayor elegancia así:

«Es una gran cosa aprender a morir». Piensas, quizá, 9
que es superfluo aprender aquello que nos ha de ser útil una sola vez: es ésta precisamente la razón que nos impulsa a meditar; hay que aprender continuamente aquella lección que no podemos saber si la hemos aprendido o no.

[394] Habrá que creer, frente a tanta crítica superficial, en la sinceridad y coherencia de vida del filósofo. No podemos olvidar que supo renunciar al poder.

[395] GRIMAL, bien documentado, piensa en una diferencia de edad de unos diez años (cf. *Sénèque ou la conscience...*, págs. 92-93, nota 150).

[396] USENER, *Epicur.*, fr. 205. Todo este capítulo de Usener sobre *Meditare mortem* debe ser modificado de acuerdo con la restitución llevada a cabo por B. AXELSON (cf. *Neue Sececastudien, Textkritische Beiträge zu Senecas «Epistulae Morales»*, Lund, 1939, pág. 168).

10 «Medita sobre la muerte». Quien esto dice, nos exhorta a que meditemos sobre la libertad. Quien aprendió a morir, se olvidó de ser esclavo [397]; se sitúa por encima o, al menos, fuera de toda sujeción. ¿Qué le importan la cárcel, la guardia, los cerrojos? tiene abierta la puerta. Una sola es la cadena que nos mantiene sujetos: el amor a la vida; este sentimiento, aunque no lo debamos rechazar, hay que reducirlo de tal manera que, si alguna vez las circunstancias lo exigieren, nada nos detenga ni nos impida que estemos preparados a realizar al instante lo que algún día es preciso que realicemos.

27

El esfuerzo por la virtud, bien supremo, es una labor personal

Séneca reconoce las dolencias de su espíritu (1-2). El verdadero gozo sólo se encuentra en la virtud, que debemos conseguir en tarea personal (3-4). La ayuda es posible en otros campos, cual se la procuró el rico liberto Calvisio Sabino; pero la rectitud del alma no se compra (5-8). Máxima de Epicuro sobre la pobreza (9).

1 Dícesme: «¿Tú me das consejos?, ¿de verdad ya te los has dado a ti mismo, ya te has corregido?, ¿por eso te ocupas en mejorar a los demás?». No soy tan cínico como para realizar curaciones estando enfermo, mas como si me hallase en la misma enfermería converso contigo sobre la dolencia común a ambos y te expongo los remedios. Escúchame, pues, como si conversara conmigo mismo: te doy entrada a mis secretos y en tu presencia delibero conmigo mismo.

[397] Presenta la muerte como medio supremo de liberación.

A voces me digo a mí mismo: «Cuenta tus años; te 2 avergonzarás de querer lo mismo que habías querido de niño, de procurarte el mismo contento. Asegúrate, próximo al día de la muerte, este logro: que tus vicios mueran antes que tú. Abandona esos turbios placeres que habrás de expiar a gran precio; no sólo los que están por llegar, sino los que ya pasaron nos perjudican. De la misma manera que la angustia por los crímenes, aun cuando no se hayan descubierto cuando se cometían, no desaparece con ellos mismos, así el remordimiento a causa de los perversos placeres subsiste aún después de ellos [398]. No son sólidos, no son firmes; aunque no dañen, se nos escapan.

Trata mejor de conseguir algún bien que permanezca; 3 mas no existe ninguno fuera del que el alma descubre en sí misma. Sólo la virtud proporciona el gozo perenne, seguro; aunque se presente algún obstáculo, éste se interpone a la manera de las nubes que se mueven en las capas bajas y no impiden la claridad».

¿Cuándo conseguirás alcanzar este gozo? Cierto que 4 hasta ahora no estamos ociosos, pero hay que darse prisa. Queda por realizar gran parte de la obra a la que es preciso consagres tus propias vigilias, tu propio trabajo, si quieres llegar a término. La tarea no admite sustituto.

Otra clase de obras admite la colaboración. Calvisio 5 Sabino [399], en nuestra época, fue un hombre rico; poseía tanto el patrimonio de un liberto como su carácter: jamás

[398] El culpable no sufre tan sólo, como pretende Epicuro, por el temor a ser descubierto; su falta arrastra en sí misma una *paenitentia*, un sentimiento de culpabilidad insuperable (cf. *Ep.* 97, 13 y 15).

[399] Liberto al que se recuerda por la alusión que Séneca hace de él en este pasaje. Se trata, pues, de un nuevo rico, tan ignorante como vanidoso, del tipo ridiculizado por PETRONIO, en su *Satiricón* (cf. 48, 50, 52), en la figura de Trimalción.

he visto opulencia más indecorosa. Era tan mala su memoria que se le olvidaba ora el nombre de Ulises, ora el de Aquiles, ora el de Príamo, héroes que conocía con la misma perfección con que nosotros reconocemos a nuestros pedagogos. Ningún nomenclator [400] decrépito, que en lugar de repetir los nombres se los inventa, designaba con tantos errores las tribus como aquel lo hacía con los troyanos y aqueos; no obstante quería pasar por erudito.

6 Así, pues, discurrió este procedimiento expeditivo: con gran desembolso compró esclavos; uno que supiese de memoria a Homero, otro a Hesíodo, además asignó otro a cada uno de los nueve líricos [401]. Que los hubiera comprado con gran dispendio no debe extrañarte: no los había encontrado preparados, los ajustó para que los preparasen. Una vez adiestrada esta servidumbre, comenzó a incordiar a sus invitados. Tenía a sus pies a estos esclavos, a los que pedía sin cesar le sugiriesen versos para repetirlos, pero a menudo se perdía en medio de una frase.

7 Satelio Cuadrato, parásito de los ricos insensatos, en consecuencia, bufón y, cualidad inherente a estas dos, su mofador, le aconsejó que se hiciera con gramáticos para recoger frases [402]. Como le hubiese indicado Sabino que cada uno de los siervos le costaba cien mil sestercios, él le replicó: «A menor precio hubieras comprado otros tantos archivos». Con todo, aquel hombre persistía en creer que él sabía tanto como otro cualquiera en su casa.

[400] Cf. la nota 120.

[401] Son Alcmán, Alceo, Estesícoro, Anacreonte, Safo, Simónides, Íbico, Baquílides y Píndaro, que vivieron entre los siglos VII y V a. C.

[402] Los esclavos «analectae» barrían en los banquetes las migajas caídas al suelo. La sugerencia sarcástica de Cuadrato indicaba que las migajas de la mesa, a recoger por los gramáticos, eran las frases incompletas que pronunciaba Sabino.

El propio Satelio se puso a exhortarle a la práctica de 8 la lucha a él, hombre enfermizo, pálido, endeble. Mas como Sabino le hubiera preguntado: «¿cómo puedo conseguirlo? ¿Apenas si me sostengo», le respondió: «No hables así, te lo suplico: ¿es que no ves cuántos son los esclavos robustísimos que posees?». La sabiduría ni se presta, ni se compra, y pienso que si estuviera en venta no tendría comprador; por el contrario, la insensatez se compra diariamente.

Pero cóbrate ya mi deuda y que te vaya bien. «Consti- 9 tuye una riqueza la pobreza que se ajusta a la ley de la naturaleza» [403]. Lo dice a menudo Epicuro de una y otra forma; mas nunca se dice demasiado lo que nunca se aprende bien. A unos no precisa sino mostrarles los remedios, a otros es necesario imponérselos.

28

No son los viajes, es la disposición interior la que nos procura la salud

No hay que cambiar el lugar, sino el estado del alma; la pesadumbre interior resulta más penosa con los viajes (1-3). Libres de angustia en el alma, en cualquier sitio podemos vivir honestamente (4-5). Evitemos, con todo, los lugares peligrosos y sacudamos toda esclavitud (6-8). En frase de Epicuro, el principio de la salud está en reconocerse culpable (9-10).

¿Piensas que sólo a ti te ha sucedido, y te sorprende, 1 como un hecho insólito, que con tan largo viaje, a través

[403] Es la frase de la *Ep.* 4, 10, aunque con variantes. Cf. USENER, *Epicur.*, fr. 477.

de países tan diversos, no disipaste la tristeza y la ansiedad del espíritu? Debes cambiar de alma, no de clima. Por más que surques el anchuroso mar, por más que, en frase de nuestro Virgilio, «tierras y ciudades se alejen de tu vista» [404], te seguirán, a dondequiera que llegues, los vicios.

2 A uno que se quejaba por este mismo motivo Sócrates le arguyó: «¿Por qué te maravillas de que tus viajes al extranjero de nada te aprovechen, cuando es a ti mismo a quien llevas de un lugar para otro? Te agobia la misma causa que te impulsó a salir» [405]. ¿En qué puede aliviarte la novedad de las tierras?, ¿en qué el conocimiento de ciudades y comarcas? A nada útil conduce ese ajetreo. ¿Quieres saber por qué esa huida no te reconforta? Huyes contigo mismo. Tienes que descargar el peso del alma; hasta entonces ningún paraje te agradará.

3 Piensa que el estado de tu alma es ahora semejante al de la profetisa que nuestro Virgilio presenta, ya enardecida y excitada, poseyendo una inspiración extraña a ella:

La profetisa se halla en trance por ver
si puede expulsar de su pecho al gran dios [406].

Vas de acá para allá a fin de sacudir el peso que te abruma, que por el mismo ajetreo resulta más molesto, cual sucede en la nave, donde los fardos sujetos ocasionan menor desequilibrio, en cambio los amontonados en desorden hunden más pronto el lado en que se han colocado. Todo cuanto haces, lo haces contra ti, y el propio movimiento te perjudica, porque agitas a un enfermo.

[404] *En.* III, 72, donde leemos *recedunt* y no *recedant,* variante de Séneca, determinada por *licet.* Las ciudades y las tierras a que alude el texto son las de Tracia.

[405] En la *Ep.* 104, 7-8, en pasaje paralelo del que nos ocupa, se pone en boca de Sócrates una respuesta similar.

[406] *En.* VI, 78 s. el pasaje en que Virgilio describe a la sibila de Cumas, poseída de Apolo.

Mas, cuando hubieres expulsado este mal, todo cambio 4
de lugar te resultará grato; podrá ser que te destierren a los confines más remotos, pero en cualquier rincón de un país extranjero en que seas colocado, aquella mansión, sea la que fuere, te resultará hospitalaria. Importa, más que el sitio, la disposición con que te acercas a él; de ahí que no debamos aficionar nuestra alma a ningún lugar. Hay que vivir con esta persuasión: «No he nacido para un solo rincón; mi patria es todo el mundo visible» [407].

Si esta idea la tuvieres clara, no te sorprendería que 5
no experimentes alivio alguno en los diversos países a los que sucesivamente te trasladas hastiado de los que antes visitaste; sin duda los primeros te hubieran complacido si los hubieses considerado todos como propios. Ahora no viajas, andas a la ventura, te dejas llevar y cambias un lugar por otro, siendo así que la finalidad que persigues, la de vivir honestamene, está a nuestro alcance en todo lugar.

¿Puede existir acaso un sitio más ajetreado que el foro? 6
También en él se puede vivir apaciblemente, si fuere preciso. Pero, si pudiera disponer de mí mismo, rehuiría desde lejos la vista y la proximidad del foro; porque a la manera como los lugares malsanos atacan la salud más robusta, así también para el alma sana, pero todavía no en pleno vigor, sino recobrando fuerzas, existen ambientes poco saludables.

[407] Los diversos pasajes senecanos, que expresan este cosmopolitismo y sociabilidad universal, pueden verse en M. GENTILE (cf. *I fondamenti...,* pág. 38).

7 No estoy de acuerdo con esos que se lanzan en medio del oleaje y que, dando por buena una vida agitada, cada día se enfrentan con gran empeño a las dificultades. El sabio soportará esta forma de vida, no la escogerá, y preferirá hallarse en paz antes que en lucha. No sirve de mucho haber expulsado los propios vicios si hay que pugnar con los ajenos.

8 «Treinta tiranos», replicará el sabio, «asediaron a Sócrates y no pudieron doblegar su ánimo» [408]. ¿Qué importa cuántos sean los señores? La servidumbre es una sola; quien la menosprecia, por más grande que sea la multitud de soberanos, se mantiene libre.

9 Es el momento de terminar, pero a condición de que antes te pague el portazgo: «El principio de la salud es la conciencia de la culpa» [409]. Esto lo dijo Epicuro, a mi modo de ver, admirablemente; porque quien ignora su falta, no quiere ser corregido; es preciso que descubras tu falta antes de enmendarte.

10 Algunos se vanaglorian de sus vicios; ¿crees tú que les preocupa algo su curación a esos que cuentan sus defectos como virtudes? Por ello, cuanto te sea posible, ponte a prueba, investiga sobre ti; cumple primero el oficio de acusador, luego el de juez, por último, el de intercesor. Alguna vez procúrate un disgusto.

[408] Habla de la célebre oligarquía que se estableció en Atenas, después de la guerra del Peloponeso, a la que Sócrates se opuso enérgicamente (cf. PLATÓN, *Apol.* 32 c-d).

[409] USENER, *Epicur.*, fr. 522.

29

Las amonestaciones deberán hacerse oportunamente

La verdad, como la sabiduría, no deberá manifestarse a quienes por su indisposición —es el caso de Marcelino— no les va a aprovechar (1-3). Séneca afrontará el riesgo de mejorar a Marcelino, cuyas críticas y burlas a los filósofos se trocarán en llanto y, al remitir en sus vicios, se pondrá en vías de salvación (4-8). Por su parte Lucilio debe levantar su ánimo sin temores (9). Último préstamo de Epicuro: los gustos del sabio y del pueblo son opuestos. La popularidad es digna de compasión (10-12).

Me preguntas sobre nuestro amigo Marcelino [410] y quieres enterarte de lo que hace. Raras veces viene a verme, no por otro motivo sino porque teme escuchar la verdad, riesgo del que se encuentra ya alejado, pues no hay que dar lecciones sino a quien esté dispuesto a escucharlas. Por ello, con respecto a Diógenes, así como a los demás cínicos que, haciendo uso de una libertad sin miramientos, amonestaron a cuantos les salían al encuentro, suele discutirse si debieron proceder de este modo. En efecto, ¿qué conseguirá el que corrige a los sordos o a los mudos de nacimiento o por enfermedad?

«¿Por qué», me replicas, «voy a ahorrar palabras? Son 2
de balde. No puedo saber si mi amonestación será útil a quien la hago, en cambio sé que a alguno seré útil si a muchos amonestare. Hay que alargar la mano. No es posible que nunca tenga éxito el que hace muchos intentos».

Este procedimiento, querido Lucilio, no creo deba se- 3
guirlo un hombre que se precie. Su autoridad se desvirtúa

[410] Personaje desconocido. BOELLA (cf. *Lettere...*, pág. 180, nota 23) lo identifica con aquel cuya muerte se narra en la *Ep.* 77, 5-9.

y carece del peso suficiente frente a aquellos que podría corregir si estuviera menos envilecida. El arquero debe dar siempre en el blanco, sólo alguna vez puede fallar; no es un arte el que consigue por casualidad su objetivo. La sabiduría es un arte: debe apuntar a un blanco seguro, escoger a quienes ha de aprovechar, apartarse de aquellos que no le han merecido confianza, pero sin abandonarles en seguida, e intentando en la propia desesperanza remedios extremos.

4 Respecto de Marcelino no desespero todavía; aun ahora se le puede salvar, pero a condición de que se le tienda presto una mano. Existe sin duda el riesgo de que seduzca a quien se la tiende; su inteligencia es muy poderosa, pero se inclina ya hacia el mal. No obstante afrontaré ese riesgo, decidido a mostrarle sus males.

5 Actuará como de costumbre: recurrirá a aquellas bromas que son capaces de excitar la risa a los que lloran, y primero se burlará de sí mismo, luego de nosotros; se anticipará a todas mis reflexiones. Examinará nuestras escuelas y reprochará a los filósofos los donativos que han recibido, sus amantes, sus comilonas.

6 Me mostrará a uno en relaciones adúlteras, a otro en la taberna, a otro en la corte; me mostrará al gracioso filósofo Aristón [411] que enseñaba durante su paseo en litera: había elegido este momento para divulgar sus enseñanzas. Como se le preguntase a Escauro a qué escuela pertenecía éste [412], respondió: «Ciertamente no es peripatético». Sobre el mismo personaje, al solicitar de Julio Grecino [413], varón ilustre, su opinión, dijo éste: «No me es posible dárosla a conocer; ignoro realmente qué pueda hacer a pie firme», como si se le preguntase por un gladiador de los que luchan sobre un carro.

Marcelino me echará en cara estos charlatanes que mejor 7
hubieran hecho en no preocuparse de la filosofía que en sacarle provecho. Me he decidido, con todo, a soportar sus denuestos: si él me provoca a risa, quizá yo le arranque las lágrimas, y, si persiste en reír, me alegraré, cuanto el mal lo permite, de que le haya tocado en suerte una locura de carácter alegre. Mas no se prolonga ese regocijo: observa y verás como los mismos individuos que ríen con gran satisfacción, en breves instantes rabian con gran violencia.

Me he propuesto abordarle mostrándole cuánto mayor 8
fue su prestigio cuando el vulgo le apreciaba menos. Aunque yo no extirpe sus vicios, los refrenaré; no cesarán, pero se interrumpirán; y hasta es posible que cesen si la interrupción se convierte en hábito. Este mismo resultado no hay que desdeñarlo, ya que también los gravemente enfermos consideran igual que la salud una notable atenuación del mal.

Mientras yo me ocupo de él, tú, que eres capaz, que 9
comprendes de dónde has salido y a dónde has llegado, y en consecuencia deduces qué meta has de alcanzar, pon en orden tu conducta, levanta tu ánimo, fortalécete frente a los temores; deja de enumerar a aquellos que te infunden miedo. ¿Acaso no será tenido por necio quien teme a una multitud en aquel puesto donde no es posible pasar más

[411] Probablemente el filósofo Aristón de Alejandría, que vivió en la época de Augusto.

[412] Mamerco Emilio Escauro, insigne orador y abogado, pero, según Séneca (cf. *Ben.* IV, 31, 3-4), de vida disipada. Se suicidó junto con su mujer el 34 d. C., inducido a ello por Tiberio, para escapar a una condena.

[413] El padre del suegro de Tácito, Agrícola. El historiador le cita en su *Agricola*, 4, 1, diciendo de él que era conocido por su cultura literaria y filosófica, y que Calígula, que le aborrecía por estas cualidades, le hizo ejecutar por no haberse prestado a una falsa delación.

que de uno en uno? Asimismo no son muchos los que tienen posibilidad de ocasionarte la muerte, aunque muchos te amenacen con ella. La disposición de la naturaleza es ésta: uno solo te arrebatará la vida, como uno solo te la dio.

10 Si tuvieras delicadeza, me hubieras condonado la última entrega de dinero; pero tampoco yo me mostraré tacaño al saldar la deuda, y te pagaré lo que te debo. «Nunca he pretendido congraciarme con el pueblo, pues lo que yo sé el pueblo no lo aprueba y lo que el pueblo aprueba yo lo ignoro» [414].

11 «¿Quién dijo esto?», preguntas, como si no supieras a quién pido el préstamo. Es Epicuro. Pero la misma verdad te la repetirán a voces todos los filósofos de cualquier escuela, peripatéticos, académicos, estoicos, cínicos. ¿Quién, en verdad, puede agradar al pueblo, si es que ama la virtud? Con malas artes se alcanza el favor popular; es preciso que te hagas semejante al vulgo; no te aceptará si no te reconoce suyo. Mas lo que importa sobremanera es la opinión que tienes de ti mismo no la que otros tienen de ti; sólo con viles procedimientos puede granjearse el afecto de la gente vil.

12 Así, pues, ¿qué te garantizará la filosofía tan elogiada, más estimable que todas las artes y todos los bienes? Sin duda, que prefieras tu propia decisión a la del pueblo, que valores las opiniones, sin que importe su número, que vivas sin temor a los dioses y a los hombres, que superes los males o que les pongas fin. Por lo demás, si te viera ensalzado por las aclamaciones del vulgo, si a tu presencia resonaran aplausos atronadores, honores propios de la pantomima; si por toda la ciudad te enaltecieran las mujeres y los niños, ¿cómo no voy a compadecerte, sabiendo cuál es el camino que lleva a esa popularidad?

[414] USENER, *Epicur.*, fr. 187.

LIBRO IV

30

Baso, modelo de serenidad ante la muerte

Aufidio Baso, como un navío irreparable por la edad, se aproxima a la muerte, pero la filosofía le infunde alientos. Es la disposición del alma lo que cuenta en ese trance (1-5). La muerte, dirá Baso, no es un mal y excluye hasta el temor de todo mal. La verdad es que los acontecimientos ciertos no se temen, se esperan, y la muerte es una necesidad y ley de la naturaleza (6-11). Hay que ir al encuentro de la muerte con la serenidad y preparación de Baso: la muerte o no es dolorosa, o es breve; para no temerla, pensemos siempre en ella (12-18).

Acabo de ver a Aufidio Baso [415], varón excelente, aba- 1
tido, luchando contra sus años. Le abruman ya tanto, que no puede sobrellevarlos: con todo su enorme peso la vejez se ha abatido sobre él. Sabes que ha sido siempre de cuerpo enfermizo y enjuto. Largo tiempo lo ha conservado,

[415] Insigne historiador, que, además del relato de las guerras contra la Germania (cf. QUINTILIANO, *Inst. Or.* X 1, 103), llevadas a cabo por los hijastros de Augusto, escribió la historia romana, que, arrancando de la muerte de Cicerón, continuaría, dentro del marco de las guerras civiles y de la agonía de la República, hasta la muerte de Claudio.

mejor dicho, lo ha recompuesto; repentinamenre ha desmayado.

2 Como en un navío que hace agua se puede obstruir una que otra grieta, mas, cuando ha comenzado a rajarse en muchísimos puntos y a ceder, no es posible socorrer la maltrecha embarcación, así en un cuerpo senil durante algún tiempo se puede contener y reparar la debilidad; pero cuando, igual que en un edificio carcomido, todo el ensamblaje se rompe y, mientras una pieza se ajusta, la otra se disloca, no queda sino estudiar el modo de evadirse.

3 Con todo, nuestro querido Baso tiene un espíritu animoso. La filosofía asegura tal disposición: estar alegre en presencia de la muerte y fuerte y feliz cualquiera que sea el estado del cuerpo, sin desfallecer, aunque los miembros desfallezcan. Un experto timonel navega aun con la vela rasgada y, caso de perder la arboladura, reajusta el resto del navío para la travesía. Es lo que hace nuestro querido Baso, y contempla su propio fin con tal ánimo y semblante que, de contemplar así el fin ajeno, te parecería excesiva despreocupación.

4 Gran virtud es ésta, Lucilio, y que exige largo aprendizaje: partir con espíritu sereno cuando se aproxima aquella hora inevitable. Otras formas de morir llevan aparejada la esperanza: cesa la enfermedad; el incendio se extingue; un derrumbamiento, a las víctimas que parecía que iba a aplastar, las ha dejado a salvo; el mar, a los náufragos que había engullido, con la misma fuerza con que los sorbía los arrojó incólumes a la orilla; el soldado retiró la espada del mismo cuello del enemigo que iba a degollar. En cambio, ninguna esperanza aguarda a quien la vejez conduce a la muerte. Sólo ante ella no cabe interponerse; de ninguna otra forma mueren los humanos más dulcemente, pero tampoco con mayor lentitud.

Nuestro querido Baso me daba la impresión de que 5
asistía a su propio funeral, que se cubría con la mortaja y vivía como superviviente de sí mismo, llevando juiciosamente su propio duelo. Porque habla mucho de la muerte y esto lo hace con la intención de persuadirnos de que, si alguna incomodidad o temor existe en este trance, es culpa del que muere, no de la muerte; y que en sí misma no encierra una contrariedad mayor que en sus resultados.

Tan insensato es quien teme el mal que no ha de su- 6
frir como el que teme el dolor que no ha de sentir. ¿Acaso alguien cree posible que la muerte, en virtud de la cual nada sentimos, vaya a sentirse? [416]. «Por ello», dice, «la muerte está tan lejos de ser un mal como lejos queda del miedo a cualquier mal».

Estas ideas sé que a menudo han sido expuestas y que 7
a menudo deberán exponerse, pero no me fueron igualmente útiles cuando las leía ni cuando las escuchaba en boca de aquellos maestros que enseñaban que no era temible un mal que se hallaban lejos de temer. Éste, en cambio, consiguió ante mí el mayor crédito posible puesto que hablaba de su próxima muerte.

Diré, pues, lo que siento: opino que es más valiente 8
el hombre que se encuentra en el trance mismo de la muerte que el que está próximo a ella. En efecto, la muerte, ya inmediata, aun a los incapaces les infunde ánimos para no evitar lo inevitable. Es así como el gladiador, muy cobarde en toda la pelea, ofrece el cuello a su enemigo y dirige contra sí mismo la espada vacilante. En cambio, la

[416] De modo similar se expresaba Epicuro en su epístola a Meneceo: USENER, *Epicur.*, fr. 124.

muerte que está próxima, pero aún tiene que llegar, exige una constante fortaleza de alma, que es poco frecuente, y que solamente el sabio puede garantizar.

9 Por esto le escuchaba con sumo placer cuando pronunciaba, por así decirlo, su dictamen acerca de la muerte y nos mostraba cuál era la naturaleza de ésta, como quien la había examinado más de cerca. Conseguiría ante ti, según pienso, mayor crédito, mayor autoridad que él, uno que hubiese resucitado y te explicase, por haberlo experimentado, que no existe mal alguno en la muerte; sin embargo, la angustia que produce la llegada de la muerte la podrán describir mejor que nadie quienes estuvieron muy cerca de ella, quienes no sólo la vieron llegar, sino que se dispusieron a recibirla.

10 Entre éstos no hay inconveniente en incluir a Baso, que no ha querido embaucarnos. Él afirma que es tan necio quien teme la muerte como quien teme la vejez. Porque de la misma manera que la vejez sigue a la juventud, así la muerte sigue a la vejez: se niega a vivir quien se niega a morir. La vida nos ha sido concedida con la limitación de la muerte; hacia ésta nos dirigimos. Temerla es, por tanto, una insensatez, ya que los acontecimientos seguros se esperan; son los dudosos los que se temen.

11 La muerte es una necesidad igual para todos e inevitable. ¿Quién puede quejarse de estar incluido en la condición que a todos alcanza? El primer supuesto de la justicia es la igualdad. Mas ahora resulta superfluo defender la causa de la naturaleza que no quiso para nosotros una ley distinta de la suya: todo cuanto ha plasmado lo disuelve y cuanto ha disuelto lo plasma de nuevo.

12 Ahora bien, si alguien ha tenido la fortuna de que la vejez le empuje a salir poco a poco, sin arrancarle repentinamente de la vida, sino retirándole paso a paso, ¡oh! ¡cómo no va a dar gracias a todos los dioses por cuanto, colmado de días, ha sido conducido al descanso, necesario a todo hombre, grato al extenuado!

Ves a algunos deseosos de morir y con un empeño sin duda mayor que aquel con el que suele implorarse la vida. No sé decir quiénes, en mi opinión, infunden en nosotros mayor entusiasmo, si los que reclaman la muerte, o los que la aguardan alegres y serenos; porque aquella disposición procede a veces de una rabia e indignación repentinas, esta otra supone la tranquilidad, resultado de una firme decisión. Algunos llegan a la muerte impulsados por la ira; mas cuando la muerte se presenta nadie la acoge gozoso, a no ser aquel que se había preparado largo tiempo para recibirla.

Confieso, pues, que el haber acudido con harta frecuen- 13
cia a casa de un hombre, para mí tan querido, ha sido por varias razones: para ver si le encontraba siempre el mismo o si la disminución de las fuerzas del cuerpo provocaba una pérdida del vigor espiritual. Éste, en cambio, aumentaba en él como es natural que se acreciente más ostensiblemente la alegría de los aurigas que, dando la séptima vuelta, se aproximan a la victoria.

En efecto, así hablaba secundando los preceptos de Epi- 14
curo: en primer lugar confiaba que no sentiría dolor alguno en aquel postrer suspiro [417]; mas, en el caso de sentirlo, que encontraría un alivio notable en su misma brevedad, puesto que ningún dolor es duradero, si es intenso. Por otra parte, aun en el trance de la separación del alma y del cuerpo, supuesto que fuese torturante, le aliviaría el pensar que después de aquel dolor ya no podría experimentar dolor. Además, él no dudaba de que el alma del viejo se hallaba a flor de labios y que no saldría del cuerpo

[417] USENER, *Epicur.*, fr. 503*.

con gran violencia. «El fuego que prende en una materia inflamable debe apagarse con agua y a veces con los escombros; el que carece de combustible, se extingue de por sí».

15 Esta enseñanzas, querido Lucilio, las escucho con gusto no porque sean nuevas, sino porque me ponen ante una situación real. ¿Qué, pues?, ¿acaso no he contemplado cómo muchos se quitan la vida? Los he visto, en efecto, pero tienen más mérito ante mí quienes van a la muerte sin odio a la vida y aceptan aquélla sin atraerla hacia sí [418].

16 Pero Baso afirmaba que aquel tormento nosotros lo experimentamos por nuestra culpa, ya que temblamos tan pronto como pensamos que la muerte está cerca de nosotros [419]; mas ¿de quién no está cerca, dispuesta al acecho en todo lugar y en todo momento? «Pero consideremos», nos advirtió, «cuando creemos que sobreviene un peligro de muerte, cuánto más próximos están otros que no se temen». La muerte, con la que amenazaba a uno su enemigo, se le adelantó por una indigestión.

17 Si nos decidimos a analizar las causas de nuestros temores, hallaremos que unas son reales, otras lo parecen. No tememos la muerte, antes bien el pensamiento de la muerte, porque de ella siempre nos encontramos a igual distancia. Por lo tanto, si hemos de temer la muerte, hemos de temerla siempre: ¿qué momento queda sustraído a la acción de la muerte?

18 Mas debo evitar que aborrezcas epístolas tan largas más que a la muerte. Así, pues, voy a terminar; tú, en cambio, para no temer nunca a la muerte, piensa siempre en ella.

---

418 Aceptar la muerte con alegría y tranquilidad es para Séneca prueba de grandeza de alma, por lo que admira a Baso (cf. I. Roca, «Humanismo de Séneca e ideal cristiano», *Helmántica* 16 (1965), 372-373).

419 Inspirándose en Epicuro: Usener, *Epicur.*, fr. 503*.

31

Menosprecio de los bienes externos, aprecio de la interioridad

Séneca reconoce el progreso de Lucilio. Éste debe consumar la obra (1): menospreciar los bienes de la opinión y buscar la confianza en sí. Si el trabajo es de suyo indiferente, afanarse por la virtud es meritorio (2-4). Sólo la virtud hace los actos buenos. Bueno es el conocimiento con el que el sabio discierne las cosas (5-6). Bueno es el trabajo en cuanto que supone esfuerzo y va unido a un cierto equilibrio del alma (7-8). El camino lo señala la naturaleza. Lo que importa no son los bienes externos, sino un alma recta, el dios huésped del cuerpo mortal (9-11).

Reconozco a mi Lucilio [420]: empieza a mostrarse cual lo 1
había prometido. Sigue el impulso del alma que te encaminaba hacia todo lo perfecto después que pisoteaste los bienes que estima la gente. No deseo que llegues a ser ni más grande ni mejor de lo que te proponías. Los cimientos de tu obra han ocupado mucho espacio. Lleva a término no más de lo que te has propuesto y aquellos propósitos que has formulado en tu interior, realízalos.

En una palabra, serás sabio si cierras los oídos, que 2
no basta obturar con cera; precisamos de un tapón más compacto que aquel que Ulises, según cuentan, aplicó a sus compañeros [421]. El canto aquel que temían era halagador, pero no se oía por todas partes: en cambio éste, cier-

---

420 Supone la afirmación de Séneca que Lucilio ha renunciado a los valores de la opinión y que ha tomado conciencia de la primacía de la interioridad (cf. para este concepto Cancik, *op. cit.*, págs. 131-132).

421 El episodio se nos cuenta en *Od.* XII, 166-200. Ulises, por consejo de Circe, obtura con cera los oídos de sus compañeros y manda que le aten junto al mástil de la nave para escapar al encanto de las Sirenas.

tamente temible, resuena en nuestro derredor no desde una roca [422], sino desde cualquier rincón de la tierra. Así debes tú pasar de largo no por un solo lugar sospechoso por las insidias del placer, sino por todas las ciudades. Muéstrate sordo a tus seres más queridos: con buena intención te desean el mal. Si quieres ser feliz, ruega a los dioses que no te acontezca nada de cuanto piden para ti.

3 No es un bien esa prosperidad de que ellos te quieren colmar. El único bien, causa y soporte de la vida feliz, consiste en confiar en sí mismo. Mas este bien no puede alcanzarse, si no se desestima el trabajo y se le sitúa en el rango de lo que no es ni bueno ni malo [423], ya que no es posible que una misma cosa sea ora buena, ora mala, unas veces leve y soportable, otras temible.

4 El trabajo no es de suyo un bien. ¿Qué cosa es, pues, un bien? El menosprecio del trabajo. En consecuencia, reprobaría a quienes se fatigan inútilmente; por el contrario, a los que se esfuerzan por la honestidad, cuanto más se empeñe en ello sin permitirse el desánimo y el descanso, los admiraré y ensalzaré diciendo: «¡Muy bien! Ponte en pie, aspira y, si puedes, remonta esa cuesta de una alentada». El trabajo nutre los espíritus generosos.

5 No hay motivo, por tanto, para que sea de conformidad con aquel viejo anhelo de tus padres la elección de lo que pretendes, de lo que deseas que te suceda; en suma, es deshonroso para un hombre que ha desempeñado los máximos cargos importunar aún ahora a los dioses. ¿Qué necesidad tienes de súplicas? Tú mismo hazte feliz, y lo conseguirás si comprendes que son buenos aquellos actos que están inundados de virtud, malos aquellos a los que se

[422] En la isla, mansión de las Sirenas.

[423] Es, pues, «indiferente» para los estoicos.

adhiere la maldad. Como no existe nada brillante que no esté compuesto de luz, y nada sombrío que no contenga tinieblas o atraiga a sí alguna oscuridad, como sin ayuda del fuego nada hay cálido y sin el aire nada frío, así lo honesto y lo torpe resulta de la participación que respectivamente tienen en la virtud o en la maldad.

¿Qué es, pues, bueno? El conocimiento de la reali- 6
dad [424]. ¿Qué es malo? La ignorancia de la realidad. El sabio prudente y hábil, según las circunstancias, rechazará o escogerá cada cosa; pero ni teme lo que rechaza, ni ensalza lo que elige, supuesto que tiene un alma grande e invicta. Humillarte o deprimirte te lo prohíbo. No rehusar el trabajo es poco: búscalo.

«¿Entonces qué?», respondes, «¿el trabajo fútil y su- 7
perfluo que motivaron causas despreciables no es malo?». No más que aquel otro que se consagra a nobles fines, puesto que encarna en sí paciencia del alma que se estimula a sí misma para arduos y penosos cometidos con estas palabras: «¿Por qué te detienes? No es varonil rehuir el sudor».

A este esfuerzo hay que añadir, para que la virtud sea 8
perfecta, un equilibrio y una constante en la vida del todo conforme consigo misma, objetivo irrealizable si no acompaña el saber y la ciencia que nos enseña lo humano y lo divino [425]. Aquí está el bien supremo; si lo consigues, vienes a ser compañero de los dioses, no mero suplicante.

«¿Cómo», preguntas, «se alcanza esta meta?». No se 9
consigue escalando los Alpes Peninos o Grayos, ni atrave-

[424] Es la primera condición para un juicio recto (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 377).

[425] Así se define la sabiduría en *Ep.* 89, 5: ...«la ciencia de las cosas divinas y humanas».

sando los yermos de Candavia [426], ni tienes que afrontar las Sirtes [427], ni Escila o Caribdis [428], parajes todos ellos que, no obstante, recorriste al precio de un humilde empleo de procurador. Es seguro, es agradable el camino para el que la naturaleza te ha equipado. Ella te ha provisto de aquellos recursos que, si no los desaprovechas, te elevarán a la misma altura de Dios.

10 Ahora bien, igual a Dios no te hará el dinero: Dios nada posee. Tampoco la pretexta: Dios está desnudo. No lo hará tu buena reputación, ni la exhibición de tu persona, ni la notoriedad de tu nombre difundida entre los pueblos: nadie conoce a Dios, muchos tienen de él mala opinión, y ciertamente con impunidad. Tampoco el tropel de siervos que llevan tu litera por las vías de la ciudad y de los países extranjeros: Dios, el más grande y más poderoso que todos, guía con su impulso el universo. Ni siquiera tu hermosura o tu pujanza pueden hacerte feliz: nada de esto resiste el paso del tiempo.

11 Hemos de buscar un bien que no empeore de día en día, al cual no puedan ponerse obstáculos. ¿Y éste cuál es? El alma, pero siempre que ésta sea recta, buena y grande. ¿Con qué otro nombre la designarás sino con el de un dios que se hospeda en el cuerpo humano [429]? Esta al-

[426] Región montañosa que arranca en *Dyrrachium* (hoy Durazzo) y forma parte de Macedonia.

[427] La pequeña Sirte comienza al norte del Puerto de Tarso y termina en el cabo Akkara; la gran Sirte está situada entre la península Cirenaica y la ciudad de *Leptis Magna* (hoy Lebda).

[428] Escollo y remolino en el estrecho de Sicilia (cf. *Ep.* 79, 1), donde Lucilio fue procurador.

[429] El alma es concebida como dios que se hospeda en el cuerpo humano. Idea que se repite en *Ep.* 41, 1-5; 116, 13; 120, 14. Si no hay eco cristiano, no deja de ser sugerente el paralelismo entre ambas ideologías.

ma puede encontrarse tanto en un caballero romano, como en un liberto, como en un esclavo [230]. Porque ¿qué es un caballero romano, o un liberto, o un esclavo? Unos nombres, producto de la ambición o de la injusticia. Desde un rincón se puede saltar hasta el cielo; elévate, pues,

y modélate, asimismo, digno de un dios [431].

Pero no te modelarás ni con oro ni con plata; con estos materiales no puede plasmarse una imagen semejante a un dios; piensa que, cuando nos eran propicios, estaban hechos de barro.

32

Consejos para llegar a la vida perfecta

Séneca celebra que Lucilio no llame la atención (1). Mas debe evitar a los que son diferentes de él, para que ni le desvíen, ni le estorben. Acelerará esta evasión de la gente, para poder completar la vida antes de morir (2-3). Así alcanzará la plena satisfacción y despreciará los deseos que sobre él formularon sus padres, con libre disposición de sí, contento en su interior y sabedor de los bienes auténticos (4-5).

Me informo sobre tu persona y pregunto a cuantos 1
vienen de esa región [432] qué actividad llevas, dónde y con

[430] Ya Eurípides dijo que observó «grandeza de alma en un cuerpo miserable» (*Electra*, 372). En *Ep.* 44, 4, Séneca toma en préstamo a Platón (cf. *Teeteto*, 174 *e*-175 *a*) la frase de que todo rey desciende de esclavos y todo esclavo de un rey.

[431] *En.* VIII, 364 s. Texto de Virgilio ya citado: cf. nota 333.

[432] Sicilia, de la que era procurador Lucilio.

quiénes habitas. No puedes engañarme: estoy en tu compañía. Vive como si yo fuera a enterarme de tus acciones, más aún, como si fuera a verlas [433]. ¿Quieres saber qué es lo que particularmente me complace en las noticias que recibo de ti?: que no se me da ninguna, que la mayor parte de la gente a la que pregunto ignoran lo que estás haciendo.

2 Es ésta una conducta saludable: la de no frecuentar las personas diferentes a nosotros, que aspiran a ideales distintos. Albergo, ciertamente, la confianza de que no es posible que te desvíes y que vas a persistir en tu empeño aun cuando los que te inquietan te envuelvan en tropel. Entonces, ¿a qué viene esto? No temo que te cambien, temo que te estorben. Realmente, gran perjuicio nos causa el que nos detiene, máxime en una vida tan corta, que nosotros acortamos aún más por nuestra inconstancia, ya que la comenzamos sin cesar una y otra vez: la dividimos en pedazos y la malgastamos.

3 Apresúrate, pues, queridísimo Lucilio, y piensa en qué medida tendrías que incrementar tu celeridad, si el enemigo te hostigase por la espalda, si sospechases que se está acercando la caballería y que pisa las huellas de los fugitivos. Esto es una realidad: se te acosa. Date prisa y escabúllete; retírate a un puesto seguro y después piensa cuán hermosa es la gesta de consumar la vida antes de la muerte, para luego esperar con calma el tiempo que a uno le resta de vida, sin reservar nada para sí, una vez afianzado en la posesión de la vida feliz, que no resulta más feliz porque sea más larga.

4 ¡Oh!, ¡cuándo llegará el tiempo en que comprendas que el tiempo en nada te afecta, en que te halles sereno y tran-

[433] Pensamiento de cuño epicúreo ya expuesto anteriormente: cf. *Epístolas* 11, 8 y 25, 5, con las notas.

quilo, sin preocuparte del mañana, y en la suma plenitud de ti mismo! ¿Quieres saber qué es lo que vuelve a los hombres codiciosos del futuro? Ninguno tiene el dominio de sí mismo [434]. Y así tus padres desearon para ti otras metas. Yo, por el contrario, pido para ti el desprecio de todas aquellas cosas que ellos pidieron para ti en abundancia. Con sus deseos tratan de saquear a muchos para enriquecerte a ti: todo cuanto hacen pasar a tus manos, han de sustraerlo a otros.

Te deseo el dominio de ti mismo, que tu espíritu, al 5
que un pensamiento fluctuante ha perturbado, se mantenga firme y esté seguro, que encuentre satisfacción en sí mismo y que, una vez reconocidos los bienes verdaderos, cuyo reconocimiento lleva emparejada su posesión, no tenga necesidad de que se le prolongue la existencia. Aquel que vive después de haber consumado su vida, ha superado, por fin, las necesidades, y se halla exonerado y libre.

33

Valor de las sentencias filosóficas y del magisterio de los antiguos

Lucilio pide a Séneca máximas estoicas. Éste responde, que entre los próceres del estoicismo todo es valioso. Sus sentencias no son, como entre los epicúreos, ni de escaparate, ni atribuibles a uno solo (1-4). A los grandes genios hay que estudiarlos en la totalidad de su obra, aunque sea posible la división en sentencias en beneficio de los no iniciados (5-6). El hombre ya formado abandonará las sen-

[434] Expresa el abandono en que tenemos nuestros valores más íntimos, siendo así que hemos de hacernos dueños de nosotros mismos: cf. *Ep.* 20, 1; 71, 36; 75, 18.

tencias aprendidas en la escuela y hablará por cuenta propia. No basta con recordar, hay que asimilar, para que haya diferencia entre el libro y la enseñanza (7-9). Estar bajo tutela impide el progreso en la verdad. Los antiguos son guías, no dueños de la mente, y en la investigación de la ciencia una parte está reservada a la posteridad (10-11).

1 Deseas que también en estas epístolas, como lo hice en las anteriores, incluya algunas máximas de nuestros eminentes maestros. Ellos no se ocuparon en reunir florecillas; la estructura de sus obras es toda varonil [435]. Sábete que la desigualdad existe cuando lo que está más elevado se hace notar. No suscita la admiración un solo árbol allí donde toda la selva se levanta a la misma altura.

2 De sentencias de esta clase está llena la poesía, está llena la historia. Por ello no quiero que las consideres propias de Epicuro: son patrimonio de todos y en particular de nuestra escuela; pero en aquél destacan más porque las presenta en pasajes muy escasos, porque son inesperadas, porque es sorprendente que una frase vigorosa haya sido pronunciada por quien ha hecho profesión de molicie. Tal es, por lo tanto, la opinión de la mayoría. Para mí Epicuro es también un varón fuerte, aunque su vestido sea de mangas largas [436]. La fortaleza, la laboriosidad y el espíritu dispuesto para la guerra se adaptan tanto a los persas, como a la gente bien ceñida [437].

[435] Es decir, que los grandes maestros del estoicismo, independientemente del hecho de que algunos como Cleantes nos haya dejado un florilegio, no presentan una formulación única del dogma estoico, sino que cada cual aporta su interpretación personal. No sucede lo mismo entre los epicúreos, donde hay que referirse constantemente a las máximas del maestro (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 22).

[436] Juicio, en suma, favorable a Epicuro: cf. Introducción, 5, 1: «Influjo epicúreo», págs. 49-54. Las mangas largas eran indicio de afeminamiento.

[437] Los persas, aunque de costumbres más afeminadas, sabían también comportarse con valor en la guerra. Pero los soldados romanos acostumbraban a llevar la túnica ceñida para tener mayor agilidad de movimientos.

No hay motivo, por tanto, para que me exijas extractos 3
y citas: en nuestros estoicos se encuentra de forma continuada lo que en otros autores hay que seleccionar. Así que no poseemos esas mercancías llamativas, ni engañamos al comprador que, una vez dentro de la tienda, no va a encontrar objeto alguno distinto de las muestras colgadas a la puerta; al propio cliente le damos permiso para que tome su modelo de donde quiera.

Suponte por un momento que queramos seleccionar del 4
conjunto unas máximas ingeniosas: ¿a quién las asignaremos?, ¿a Zenón, a Cleantes, a Crisipo [438], a Panecio o a Posidonio? [439]. No somos vasallos de un rey: cada cual reclama los derechos para sí mismo. Entre los epicúreos, cuanto dijo Hermarco, cuanto Metrodoro [440], se atribuye a uno solo; todo lo que cada uno manifestó en medio de aquella camaradería, lo manifestó bajo la dirección y los auspicios de uno solo. Nosotros, lo repito, no podemos extraer, aunque lo intentemos, modelo alguno de entre una multitud tan grande de sentencias igualmente estimables:

Es propio del pastor pobre contar el rebaño [441].

Dondequiera fijes la mirada descubrirás alguna frase que podría destacar, si no la leyeras en medio de otras de igual valor.

[438] Figuras máximas del estoicismo primitivo, los dogmáticos: cf. *Epístolas* 6, 6; 9, 14.

[439] Son los maestros del estoicismo medio, que insistieron en el aspecto moral de la doctrina.

[440] Sobre estos discípulos de Epicuro cf. *Ep.* 6, 6, nota 243.

[441] OVIDIO, *Metamorf.* XIII, 824.

5 En consecuencia, abandona la esperanza de gustar en extracto el ingenio de los hombres más ilustres: debes examinarlos a todos, debes hacer uso frecuente de todos. Tratan sin interrupción un asunto: a través de unos rasgos que les son propios articulan el trabajo de su inteligencia, del cual nada puede substraerse sin quiebra del conjunto. Tampoco te prohíbo que examines sus miembros uno por uno, con tal que sea dentro de la unidad del ser humano. No es hermosa aquella mujer cuya pierna o brazo suscita elogios, sino aquella cuya figura cabal anula la admiración por un miembro determinado.

6 Con todo, si me lo exiges, no me comportaré tan mezquinamente contigo, sino que te satisfaré con mano generosa. Ingente es la multitud de esas sentencias que se hallan por doquier; bastará tomarlas sin tener que escogerlas, ya que no surgen aisladas, sino que manan a raudales, en sucesión continua y encadenadas entre sí. No dudo de que aporten gran utilidad a los todavía inexpertos y no iniciados, ya que con más facilidad se graban las máximas concretas, bien definidas y acomodadas a la estructura del verso.

7 Por ello procuramos que los niños aprendan las sentencias y las frases que los griegos llaman «chrías» [442], ya que a éstas las puede captar su inteligencia infantil, que ya no podría abarcar más. Pero al hombre con notorio aprovechamiento le resulta vergonzoso ir a recoger florecillas, apoyarse en máximas muy conocidas y compendiadas, y depender de su memoria: debe ya sustentarse en sí mismo. Exprese tales conceptos sin retenerlos mentalmente;

[442] Las *chrías,* término griego, según Quintiliano (cf. *Inst. Or.* I 9, 3 ss.), son frases notables a las que se añade una explicación. Puede tratarse de simples enunciados, de respuestas, de hechos. Todo ello se ilustra con ejemplos fáciles de deducir.

pues resulta indecoroso para uno ya anciano, o que frisa en la ancianidad, obtener sus conocimientos apoyándose en un libro de memorias. «Esto dijo Zenón»: ¿y tú, qué? «Esto dijo Cleantes»: ¿y tú, qué? ¿Hasta cuándo te moverás al dictado de otro? Ejerce tú el mando, expón alguna idea que llegue a la posteridad, ofrece algo y que ello sea de tu repuesto.

Así, pues, todos esos personajes, nunca creativos, siem- 8
pre comentadores, agazapados al amparo del prestigio ajeno, no considero que tengan nobleza alguna de espíritu, puesto que nunca se han decidido a poner en práctica, siquiera una vez, lo que durante largo tiempo habían aprendido. Su memoria la han ejercitado sobre pensamientos de otros; pero no es lo mismo recordar que saber. Recordar supone conservar en la memoria la enseñanza aprendida; por el contrario, saber es hacer suya cualquier doctrina sin depender de un modelo, ni volver en toda ocasión la mirada al maestro.

«Esto dijo Zenón, esto Cleantes». Que medie alguna 9
distancia entre ti y el libro. ¿Hasta cuándo has de aprender? Es tiempo ya de que enseñes. ¿Qué motivo hay para que escuche de ti lo que puedo leer? «Grande es el efecto que produce», dices, «la viva voz». Pero no ésta que toma en préstamo palabras ajenas y hace las veces de un escribano.

Añade, asimismo, que esos tales que nunca dejan de 10
estar bajo tutela, primeramente, siguen a los anteriores en aquellas cuestiones en que todos han abandonado ya a sus predecesores; después, también les siguen en los temas que todavía se están investigando. Pues, bien: nunca se harían hallazgos si nos contentáramos con los ya realizados. Además, quien va en pos de otro, no descubre nada; mejor dicho, no investiga nada.

11 ¿Entonces, qué?, ¿no voy a seguir las huellas de los antiguos? Por supuesto tomaré el camino trillado, mas si encontrare otro más accesible y llano, lo potenciaré. Quienes antes que nosotros abordaron estas cuestiones no son dueños, sino guías de nuestra mente. La verdad está a disposición de todos; nadie todavía la ha acaparado; gran parte de su estudio ha sido encomendado también a la posteridad.

34

Lucilio, en vías de perfección, debe perseverar

Séneca se regocija por el progreso de Lucilio. Éste es la obra del educador y le estimula (1-2). Ha alcanzado ya en buena parte la perfección; la conseguirá del todo cuando esté tan radicado en el bien que nada pueda desviarle y sus palabras sean coherentes con sus obras (3-4).

1 Me lleno de orgullo y salto de júbilo y sacudiendo de mí la vejez me rejuvenezco cuantas veces me doy cuenta, por lo que haces y escribes, de lo mucho que tú, desde hace tiempo alejado del vulgo, te has superado a ti mismo. Si el hortelano se complace en el árbol que ha llegado a fructificar, si el pastor siente placer por la cría de su rebaño, si nadie vuelve la mirada al pupilo que cuida, sino para considerar como propio su crecimiento, ¿qué crees que acontece a quienes educan las almas y habiéndolas modelado en su tierna edad, las contemplan de repente en su madurez?

2 Te reclamo para mí: eres mi obra. Fui yo quien, habiéndome percatado de tu carácter, puse mi mano sobre ti, te exhorté, te infundí entusiasmo y no permití que avanzaras lentamente, antes bien te estimulé sin cesar. Y ahora

hago lo propio, pero estimulando a uno que va ya lanzado y que me estimula a su vez.

«¿Cómo es esto?», replicas, «hasta ahora no tengo más 3
que deseos». Eso es lo más importante, pero en un sentido distinto de cuando decimos que el empezar supone la mitad de la obra entera [443]. La obra en cuestión depende del alma; y por ello, una gran parte de la bondad consiste en desear ser bueno. ¿Sabes a quién llamo bueno? Al que es perfecto, cabal, al que ni violencia ni necesidad alguna puede hacerle malo.

Así vaticino que serás tú, si con perseverancia y apli- 4
cación lograses que todos tus actos y palabras se ordenen y correspondan mutuamente y queden acuñados con la misma marca. No está en el recto camino el alma de aquel cuyas acciones no concuerdan.

35

Séneca quiere la amistad de Lucilio, basada en la sabiduría

La amistad que Séneca reclama a Lucilio es superior al amor, y siempre provechosa. Así formarán una sola alma y se gozarán mutuamente (1-2). El amigo, sobre todo si es tal como lo deseamos, nos proporciona placer; por ello Lucilio se esforzará en ser siempre el mismo, como corresponde a quien ha progresado ya mucho en la sabiduría (3-4).

Cuando te ruego con tanta insistencia que te apliques 1
a nuestro estudio, defiendo mi propia causa. Quiero tener un amigo, objetivo que no puedo alcanzar si tú no conti-

[443] Proverbio griego, atribuido a Pitágoras por JÁMBLICO (*Pithagor.* 29, 162), al que alude PLATÓN en *Leg.* V 735 e.

núas el esfuerzo inicial de perfeccionarte. Porque ahora me amas, pero no eres mi amigo. «¿Pues qué?, ¿estos dos conceptos difieren entre sí?». Más aún, son desemejantes. Quien es amigo, ama; quien ama, no siempre es amigo; de ahí que la amistad resulta siempre provechosa; el amor a veces hasta es perjudicial. Si no tienes otro motivo, que tu progreso sea para que aprendas a amar.

2 Apresúrate, pues, y al tiempo que progresas en provecho mío, no aprendas a amar en provecho de otro. Por mi parte ya estoy cosechando el fruto cuando imagino que vamos a constituir una sola alma y que todo el vigor que se alejó de mi edad me lo devolverá la tuya, aunque no sea mucha la diferencia [444]. Pero, en todo caso, quiero estar realmente alegre.

3 Nos deparan gozo aquellos que amamos, aunque estén ausentes, pero un gozo leve y efímero. Su figura, su presencia, su trato encierra un vivo deleite, sobre todo si contemplas no sólo al que tú quieres, sino tal como le quieres. Así, pues, preséntate a mí como un valioso regalo y, a fin de que pongas mayor empeño, piensa que tú eres mortal y yo viejo.

4 Apresúrate por mí, pero antes por ti mismo; ve adelante y antes de nada cuida de estar en consonancia contigo. Cuantas veces quieras experimentar si has conseguido algo, observa si tienes hoy los mismos deseos que ayer [445]. El cambio de voluntad indica que el alma fluctúa, que se muestra ora en una parte, ora en otra, conforme al soplo del viento. No se balancea lo que está fijo y asegurado, meta que alcanza el sabio perfecto, algunas veces también el que progresa y está muy adelantado. ¿Pues qué diferencia existe? Éste se ve ciertamente sacudido, pero no deserta, sino que vacila en su puesto; aquel ni siquiera es sacudido.

[444] Cf. la nota 395.

[445] Cf. la nota 342.

36

Rehuir la prosperidad. Aprender el menosprecio de la muerte

Bien hace el amigo de Lucilio buscando el retiro y apartándose de una prosperidad engañosa (1-2). No es mala la actitud de seriedad que sienta bien hasta en un joven. En la juventud ha de aprender lo que practicar de viejo (3-4). Ha de mantener el propósito de la perfección, desdeñando los bienes estimados por la gente (5-6). Como nos aplicamos al sistema educativo de la patria, así hemos de aprender la lección, nada fácil, del menosprecio a la muerte (7-9). Nada se consume, todo muere para renacer, mediante la razón se puede conseguir lo que la falta de juicio consigue en los niños y perturbados: no temer a la muerte (10-12).

Exhorta a tu amigo a que desprecie con gran energía 1
esos hombres que le reprochan haber buscado la sombra y el retiro, haber abandonado sus cargos y, cuando podía alcanzar más honores, haber antepuesto el sosiego a todas las cosas. Cuán provechosamente ha llevado a cabo su propósito, ha de demostrárselo él cada día. Los personajes, objeto de envidia, se sucederán sin interrupción: unos serán abatidos, otros sucumbirán. La prosperidad es cosa turbulenta; ella misma se atormenta, perturba el cerebro y no de la misma forma: excita en cada uno pasiones diversas, en éstos el despotismo, en aquéllos la lujuria; a unos los hincha, a otros los ablanda y los destruye en su totalidad.

«No obstante hay quien la soporta bien». Del mismo 2
modo que el vino. Así que no hay motivo para que esos

hombres te convenzan de que es feliz aquel a quien muchos asedian: se abalanzan sobre él del mismo modo que sobre un estanque al que agotan después de enturbiarlo. «Califican a mi amigo de fútil e inepto». Sabes que algunos se expresan con retorcimiento dando a entender un pensamiento contrario al propio. Le llamaban feliz: ¿es que lo era?

3 Tampoco me preocupa que a algunos parezca un espíritu demasiado áspero y sombrío. Aristón [446] afirmaba que un joven serio le agradaba más que otro que fuese jovial y amable con la gente, porque acaba por hacerse bueno el vino que, cuando era reciente, parecía desabrido y áspero, y no soporta bien los años el que agradaba envasado en la tinaja. Deja que le llamen serio y enemigo de su éxito. Esa misma seriedad le caerá bien con el tiempo, a condición de que persevere en practicar la virtud, en profundizar en los estudios liberales; no en aquellos de los que basta tener un leve barniz, sino en estos otros de los que el alma debe impregnarse [447].

4 Este es el tiempo de aprender. «¿Es que existe alguno en el que no haya que aprender?». En modo alguno; pero así como es honroso estudiar en todo momento, no lo es acudir siempre a la escuela. Espectáculo vergonzoso y ridículo el del viejo que aprende las letras. El joven debe adquirir los conocimientos, el viejo servirse de ellos. Realizarás, por tanto, una tarea muy provechosa para ti, si haces a tu amigo lo mejor que puedas. Dicen que los beneficios

[446] Cf. Arnim, *Aristo Chius*, fr. 388. Se trata del discípulo de Zenón, pero estoico independiente, al que luego se referirá Séneca, particularmente en *Ep.* 94, 1-2 y 48.

[447] Las enseñanzas del gramático, de las que basta un conocimiento superficial, se oponen a las que tienen por objeto la sabiduría: cf. *Epístola* 88, 2-3.

que debe uno apetecer y apropiarse, indudablemente, los de primera calidad, son aquellos que tanto aprovecha concederlos como recibirlos.

En suma, para ese joven ya no cabe libertad alguna, 5
se ha comprometido; pues, bien, es menos vergonzoso hacer quiebra a un acreedor que a una buena esperanza. Para satisfacer su deuda, el comerciante precisa de una travesía feliz; el agricultor, de la fertilidad de la tierra que cultiva, de un clima propicio; en cambio aquél lo que debe puede pagarlo con sola su voluntad. No tiene derechos la fortuna sobre la conducta moral.

Ésta ordénela él de suerte, que con la mayor tranquilidad 6
posible llegue el alma a la perfección, insensible a cuanto se le pueda quitar o añadir, pero manteniendo la misma disposición interior de cualquier modo que se produzcan los acontecimientos. Ella, cuando le inundan los bienes que estima la gente, se eleva por encima de su fortuna; cuando una parte o la totalidad de esos bienes se los arrebata el azar, no queda empequeñecida.

Si hubiese nacido él en la Partia, tensaría el arco desde 7
su primera infancia; si en Germania, desde la niñez blandiría el flexible astil; si hubiese vivido en tiempo de nuestros abuelos, hubiera aprendido a cabalgar y a golpear al enemigo de cerca. Éstos son los ejercicios que a cada cual aconseja y exige la educación del propio país.

Así, pues, ¿en qué debe ejercitarse éste? En aquello que 8
brinda protección contra todos los dardos, contra toda clase de enemigos: el desprecio a la muerte. Que ésta contenga en sí algo de terrible que impresiona aun a nuestras almas, modeladas por la naturaleza para el amor de sí mismas, nadie lo duda. Porque, de otra suerte, no sería necesario adiestrarse y estimularse para este trance, hacia el cual

nos dirigiríamos por un impulso voluntario, semejante al que empuja a todos hacia la propia conservación [448].

9 Nadie estudia para poder, en caso de necesidad, acostarse en un lecho de rosas con ánimo tranquilo; sino que se endurece para no rendir su lealtad ante los tormentos, para vigilar durante la noche, si fuere necesario, junto a la empalizada, de pie, a veces incluso herido, sin apoyarse siquiera en la lanza, porque el sueño acostumbra a coger a veces desprevenidos a los que se recuestan en algún apoyo.

La muerte no encierra molestia alguna, ya que habría de existir un ser afectado por esa molestia [449].

10 Pero si es tan grande el deseo que te invade de prolongar la vida, ten presente que de esos seres que se alejan de nuestra contemplación y retornan al seno de la naturaleza, de la que han salido y de nuevo han de salir, ninguno llega a destruirse. Dejan de vivir, no perecen; la muerte que tanto nos asusta y que rechazamos, interrumpe la vida, no la arrebata. Vendrá nuevamente el día que nos devolverá a la luz [450], al que muchos rehusarían llegar si no fuera porque, olvidados de todo, vuelven a la vida.

11 Luego demostraré con mayor exactitud que todo lo que parece quedar destruido se transforma [451]. Así que es con ánimo sereno como debe partir quien va a regresar. Observa el giro de las cosas volviendo sobre sí mismas; comprobarás que nada se extingue en nuestro mundo, sino que sucesivamente todo desfallece y se levanta. El verano se retira, pero el nuevo año lo devolverá; el invierno ha pasado, sus propios meses lo restituirán; al sol lo oculta la noche, mas a ésta misma el día la expulsará. Así es la carrera de los astros: reiteran todo el camino que han recorrido. Sin interrupción una parte del cielo se eleva y la otra se oculta en el horizonte.

Terminaré, por fin, añadiendo esta sola reflexión: ni 12
los niños pequeños ni los enajenados temen la muerte, y es sumamente vergonzoso que la razón no garantice aquella serenidad que aporta la falta de juicio.

[448] La misma naturaleza, con solicitud de madre, impulsa a los seres al amor de sí mismos. Lo que no impide que el hombre, a través de la meditación filosófica, se eduque para el menosprecio de la muerte. Cf. nota 299.

[449] Cf. *Ep.* 30, 6, nota 196.

[450] Podría apreciarse aquí un cierto eco cristiano, sobre todo si se relaciona el pasaje con *Ep.* 102, 26: «Este día que te atemoriza como si fuera el último es el del nacimiento para la eternidad». En el caso que nos ocupa el contexto minimiza el paralelismo.

[451] Como el universo —en el que las estaciones se suceden sin interrupción— está en perpetuo movimiento, así el alma, mundo en pequeño, se halla sometida a una transformación constante.

37

El compromiso de la sabiduría

Lucilio se ha comprometido con la perfección y debe asegurar que se esforzará en ello de buen grado (1-2). La filosofía muestra el camino hacia la libertad. En efecto, de las pasiones nos libra la sabiduría, y es la razón la que nos conduce a ella (3-5).

Has prometido lograr tu máxima vinculación con la sa- 1
biduría, ser hombre de bien, y te has obligado a ello con juramento. Se burlará de ti quien te dijere que se trata de una milicia suave y llevadera; no quiero que te engañen. En los mismos términos se formula este muy honesto y aquel otro muy deshonroso compromiso: «afrontar el fuego, las cadenas y la muerte a cuchillo» [452].

[452] Fórmula que comprometía a los gladiadores a combatir sin tregua: cf. *Ep.* 7, 4-5; 71, 23.

2 De aquellos que trabajan a jornal para el circo, que comen y beben de la prestación que hacen a costa de su sangre, se exige la garantía de que, aun contra su voluntad, soporten estos riesgos; de ti que los soportes libre y gustosamente. A aquellos se les permite rendir las armas, recabar la misericordia del pueblo; tú ni te entregarás, ni suplicarás por tu vida; debes morir erguido e invicto. ¿De qué sirve, además, beneficiarse de unos días o de unos años? Nacemos para una lucha sin piedad [453].

3 «¿Cómo, pues», preguntas, «me las arreglaré?». Eludir la necesidad no está en tu poder, sí está el vencerla.

Se abre el camino con la violencia [454];

y un tal camino te lo mostrará la filosofía. Acógete a ella si quieres vivir incólume, tranquilo, dichoso; en suma, si quieres, supremo objetivo éste, ser libre. Tal situación no puedes alcanzarla de otra suerte.

4 Cosa rastrera es la necedad, abyecta, despreciable, servil, sometida a muchas y muy violentas pasiones. A estos tan severos déspotas, que a veces mandan por turno, a veces a la par, los aleja de ti la sabiduría que constituye la única libertad [455]. Único es el camino que a ella nos conduce, directamente por cierto; por él no te desviarás. Anda con paso firme. Si quieres someter a ti todas las cosas, sométete tú mismo a la razón. A muchos gobernarás, si la razón te gobernare a ti. Aprenderás de ella qué proyectos debes acometer y de qué manera; no te cogerán de sorpresa los acontecimientos.

Ni uno solo me podrás nombrar que sepa cómo ha comenzado a querer lo que quiere; no le ha conducido a ello su razón, sino que lo ha lanzado su instinto. La fortuna no tropieza con nosotros menos frecuentemente que nosotros con ella. Lo vergonzoso no es que uno vaya a su ritmo, sino que se vea arrastrado y que, inmerso de repente en la vorágine de los acontecimientos, pregunte con sorpresa: «¿Cómo he llegado yo aquí?». 5

[453] La expresión *sine missione* se refería a los gladiadores que debían luchar hasta la muerte «sin ninguna esperanza de gracia».

[454] VIRG., *En.* II, 494. Son los griegos que irrumpen violentos en el palacio de Priamo.

[455] El impulso (*impetus*) de la pasión no es todavía racional, y al necio (*stultus*) lo arrastra sin que tenga conciencia de haber dado el asentimiento. La filosofía, en cambio, desarrolla en el aspirante a la sabiduría esta conciencia, dando a la razón su papel rector (cf. GRIMAL, *Sénèque, ou la conscience...*, pág. 25).

38

Los preceptos en pequeñas dosis aprovechan más

Séneca y Lucilio deben intensificar la correspondencia, ya que el lenguaje íntimo usado en ella es más eficaz que los discursos (1), y los principios de la filosofía, como la pequeña semilla, producen efectos insospechados en el alma bien dispuesta (2).

Con razón me exiges que la relación epistolar entre 1
nosotros sea más asidua. El tono conversacional aprovecha en gran manera, ya que suavemente penetra en el alma; las discusiones preparadas, que se desarrollan con amplitud ante un auditorio público, tienen mayor repercusión, pero menor intimidad [456]. La filosofía es el buen aconse-

[456] Aquí se establece la equivalencia entre *epistula* y *sermo*. La carta pide intimidad, «palabras más sencillas», por lo que consigue una eficacia mayor.

jar, y el consejo nadie lo da en tono vibrante. En ocasiones hay que hacer uso también de esa especie, llamémosla así, de arengas por las que el oyente que vacila debe ser estimulado. Mas cuando hay que conseguir, no que se decida a aprender, sino que aprenda, hay que recurrir a este lenguaje nuestro más sencillo. Penetra y arraiga con más facilidad, ya que no precisa de palabras copiosas, sino eficaces.

2 Hemos de esparcir éstas como la semilla, que, por muy diminuta que sea, una vez ha encontrado el lugar idóneo, despliega sus energías y de insignificante germen se expande hasta su máximo desarrollo. El mismo efecto producen los principios de la filosofía, que, a primera vista, no son de contenido amplio, pero en la aplicación se multiplican. Pocas son las normas que en ellos se dan, pero, si el alma las acoge debidamente, cobran fuerzas y desarrollo. Una misma, insisto, es la suerte de los preceptos y de las semillas: consiguen un gran resultado aun siendo pequeños. Basta sólo, según he dicho, con que un alma bien dispuesta los asuma y se los aplique. A su vez ella misma producirá también mucho fruto y devolverá más de lo que habrá recibido.

39

Los grandes filósofos nos enseñan la moderación

Séneca redactará para Lucilio los compendios de filosofía que le pide, pero mientras éste deberá leer los insignes maestros que nos enseñaron lo honesto (1-2). El alma, como la llama, se ve estimulada por sus ideales, situándose fuera del alcance de la fortuna (3). Como los grandes hombres, buscará la moderación, rehuyendo la prosperidad excesiva. La pasión desenfrenada quebranta la justa medida y, esclava de lo superfluo, se complace en el vicio (4-6).

Los compendios que me pides debidamente ordenados 1
y de extensión reducida sin duda los redactaré [457]; pero veas si no te resultaría más provechoso el procedimiento usual que éste al que ahora vulgarmente se denomina «breviario» y en los viejos tiempos, cuando hablábamos latín, se llamaba «sumario». El primer método es más necesario para el que aprende, el segundo para el que sabe, ya que en el uno se imparte la enseñanza y en el otro se la recuerda. Con todo, de ambos te suministraré material en abundancia. No tienes por qué exigirme este o aquel autor: sólo presenta un garante de sí mismo el que es desconocido.

Así, pues, escribiré lo que tú deseas, pero siguiendo 2
mi costumbre. Entretanto dispones de muchos autores, si bien sus escritos quizá no estén suficientemente ordenados. Toma en tus manos el catálogo de los filósofos. Ese mismo repertorio te moverá a despabilarte, al comprobar cuán numerosos son los que han trabajado para ti. Hasta tú mismo desearás ser uno de ellos, porque el alma generosa posee esta excelente condición: la de verse impulsada hacia el bien. A ningún varón con nobleza de espíritu le deleita lo vil y lo sórdido; la hermosura de lo grande le cautiva y le exalta.

Del mismo modo que la llama se eleva en línea recta 3
y no puede yacer ni inclinarse hacia abajo, como tampoco estar inactiva, así nuestra alma se halla en movimiento, tanto más ágil y activa cuanto más ardorosa fuere. Feliz, no obstante, quien tan gran impulsó lo ha consagrado a los mejores ideales; se situará fuera de la jurisdicción y de la autoridad de la fortuna; moderará la prosperidad,

[457] No se refiere a los «libros de filosofía moral» que escribió más tarde, en otoño del 64; a ellos se referirá lógicamente en las últimas epístolas.

reducirá la adversidad y lo que a otros causa admiración él lo desdeñará.

4 Es propio de un alma grande menospreciar lo grandioso y preferir la moderación a la desmesura. Porque la una es útil y reconfortante; en cambio, esta otra, por lo mismo que se desborda, perjudica: así las mieses caen a tierra por su excesiva abundancia, así las ramas se rompen por su propio peso, así no alcanza la madurez la excesiva fecundidad. Otro tanto acontece a las almas: una desmesurada felicidad, que emplean no sólo en perjuicio de los otros, sino en el suyo propio, les arruina.

5 ¿Qué enemigo es para alguien tan agresivo como lo son para ciertas personas sus propios placeres? Su desenfreno y loca pasión puede disculpárseles sólo porque sufren los mismos males que han ocasionado. Y no sin razón les atormenta semejante locura, pues es necesario que tienda hacia el infinito el deseo que rebasa la moderación natural. Porque ésta tiene su limitación [458]; los vanos caprichos nacidos de la pasión no tienen fin.

6 Lo necesario lo regula la utilidad; mas lo superfluo ¿a qué norma someterlo? Así, pues, esas gentes se sumergen en los placeres, que convierten en hábito sin que puedan prescindir de ellos, y son por este motivo muy desdichadas, ya que han llegado a tal extremo, que lo que había sido para ellos superfluo se les ha convertido en necesario. Se esclavizan, pues, a los placeres sin disfrutarlos y se complacen en sus males, lo que constituye el mal supremo. Mas entonces queda consumada su desdicha, cuando sus actos vergonzosos no sólo les deleitan, sino que les satisfacen, y el remedio ya no tiene cabida allí donde lo que había sido vicio se ha hecho norma de vida.

[458] Como sus maestros estoicos, Séneca admite «que existe una función natural del deseo, que éste pertenece al *animus* y que sin él toda la vida psicológica sería imposible». «Este deseo es la *hormé* o *adpetitio* ciceroniana» (GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 349 y nota 352).

40

La elocuencia deseable en el filósofo [459]

Las cartas suponen un reencuentro con el amigo ausente (1). Séneca desaprueba la precipitación de Serapión en su discurso, ya que el filósofo debe ser mesurado y no proceder deprisa y como por sorpresa, ni lento, porque ha de penetrar hasta el fondo si quiere combatir los vicios (2-6). La celeridad no va con la filosofía, que procede con moderación, como una ola continua. Como tampoco conviene al orador, quien deberá preferir la expresión lenta de P. Vinicio a la precipitación de Q. Haterio. Los oradores romanos, como Cicerón, hablan paso a paso (7-11). El filósofo Fabiano, varón egregio, era de palabra fácil, pero no precipitada. Así también el sabio será comedido y lento en el hablar (12-14).

Te agradezco que me escribas con frecuencia, pues de 1
la única forma que puedes te me das a conocer. Jamás recibo tu carta sin que estemos en seguida juntos. Si los retratos de los amigos ausentes nos resultan gratos porque renuevan su recuerdo y aligeran la nostalgia de su ausencia con falaz y vano consuelo, ¡cuánto más gratas nos resultan las epístolas, que nos procuran las huellas auténticas del amigo ausente, sus auténticos rasgos! Porque la mano del

[459] La epístola es una diatriba sobre la *pronuntiatio philosophi*. En ella Séneca denuncia el peligro de la relatividad de las palabras y, pasando del plano estético al ético, señala como meta a alcanzar la perfección moral (cf. D. SLUSANSCHI, «Thème et développement de la 40ᵉ épître du philosophe Sénèque», *Stud. Clas.*, IX (1969), 101-113).

amigo impresa en la epístola brinda lo que sabe muy dulce en su presencia: el reconocerlo [460].

2 Me escribes que escuchaste al filósofo Serapión [461] cuando arribó a ese litoral: «Acostumbra a amontonar las palabras con gran rapidez sin pronunciarlas distintamente, antes bien las apretuja y agolpa, pues le acuden muchas más de las que puede proferir un solo hombre». Semejante actitud no la apruebo en un filósofo, cuya pronunciación, igual que la vida, debe ser también ordenada; ahora bien, nada de cuanto se precipita y apresura evidencia un orden [462]. De ahí que en Homero ese discurso arrebatado y sin interrupción, que llega de improviso como la nieve, se pone en boca del orador joven [463]; en la del viejo fluye el otro apacible y más dulce que la miel [464].

3 Ten, pues, esta convicción: que una tal vehemencia en la expresión, precipitada y copiosa, es más propia de un charlatán que de uno que se ocupa de un asunto noble y serio, y que alecciona. Pues así como no quiero que el discurso fluya gota a gota, así tampoco que vaya lanzado; que ni fuerce a aguzar los oídos, ni los abrume tampoco. Porque también la pobreza y languidez de estilo mantiene

[460] Otro de los objetivos de la carta que Séneca considera importante es dar a conocer el carácter del propio escritor (cf. CANCIK, *op. cit.*, página 52).

[461] Al parecer sólo conocido por este pasaje. Pero Séneca no da la impresión de haber inventado nada de cuanto aquí dice.

[462] «El estilo no alcanzará la auténtica belleza, si el alma no es sana, armoniosa, regulada, y responde, en lo posible, al ideal del sabio» (GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 422).

[463] Se refiere a la elocuencia de Ulises de que habla *Il.* III 221-222. Nuestro héroe «lanzaba fuera del pecho su gran voz y sus palabras semejantes a copos de nieve de invierno».

[464] Alude a Nestor (*Il.* I 249), «de cuya lengua fluía la voz más dulce que la miel».

de por sí menos atento al auditorio a causa del fastidio que produce una lentitud llena de pausas; con todo se graba mejor la idea que uno está aguardando que aquella que le coge desprevenido. En suma, todos afirman que los maestros transmiten enseñanzas a sus discípulos, pero no se transmite lo que escapa a la atención.

Advierte además que el discurso empeñado en la verdad 4
debe mostrarse sin adornos y sencillo [465]; aquel que gusta al pueblo no contiene verdad alguna. Pretende conmover a la turba y embelesar con su ímpetu al oyente irreflexivo, no se presta a un examen, se esfuma. ¿Cómo, pues, será capaz de dirigir, lo que no puede ser dirigido? ¿y qué decir si este discurso que se propone curar los espíritus debe penetrar en nuestro interior? Los remedios no aprovechan si no se insiste en ellos [466].

Contiene además mucho de fútil y vano y posee mayor 5
resonancia que valor. Tengo que mitigar mis terrores, suavizar mi excitación, disipar mis engaños, cohibir la lujuria, desterrar la avaricia. ¿Cuál de estos objetivos puede lograrse con rapidez? ¿Qué médico cura a sus enfermos de pasada? Además de que ni siquiera produce el menor placer semejante ruido de palabras que se agolpan sin discernimiento.

Pero igual que respecto de muchas cosas que no consi- 6
derarías posibles, te basta con haberlas visto, así también a estos equilibristas de la palabra es suficiente haberles escuchado una sola vez. Porque ¿qué es lo que de ellos uno intentaría aprender?, ¿qué es lo que intentaría imitar? ¿En

[465] Hemos aceptado la lectura de Reynolds *incomposita* frente a *et composita*, porque responde mejor al contexto y al pensamiento que aquí se quiere expresar. El sentido peyorativo de *incomposita* se opone al de *composita* del § 2.

[466] Cf. *Ep.* 2, 3.

qué concepto tendría su alma cuando su discurso es confuso, precipitado e incoercible?

7 De la misma forma que en su marcha el que corre cuesta abajo no se detiene en la meta establecida, sino que queda sometido a su cuerpo por la aceleración de la gravedad y se ve lanzado más lejos de lo que pretendía, así tal rapidez en la expresión ni la pueden controlar, ni es lo bastante acorde con la filosofía que debe pronunciar distintamente las palabras —no dispararlas—, y avanzar paso a paso.

8 «¿Entonces qué?, ¿no elevará el tono alguna vez?». ¿Por qué no? Pero quedando a salvo la dignidad moral que le quita esa expresión violenta y sobreabundante. Que posea gran vigor, pero moderado; que sea una corriente perenne, no un torrente. Difícilmente permitiría yo al orador tal velocidad en una dicción incapaz de retroceder y que procede sin normas. ¿Cómo, de hecho, podrá seguirle de cerca el juez que, en ocasiones, es hasta inexperto e ignorante? Aun cuando el deseo de ostentación o una pasión incontenible empujen al orador, que acelere su exposición sólo tanto como los oídos puedan soportar.

9 Obrarás, pues, rectamente si no escuchas a esas personas que en su elocución atienden a la cantidad, no a la precisión. Tú mismo preferirás, si se da el caso, hablar como Publio Vinicio [467]. «¿Cómo lo hacía él?». A uno que preguntaba sobre la forma de expresarse Publio Vinicio, Arelio [468] respondió: «A golpes». ¿En efecto, Gémino Vario [469] añadió: «No sé cómo podéis proclamarle elocuente; es incapaz de enlazar tres palabras». ¿Y por qué no vas a preferir tú hablar como Publio Vinicio?

[467] Publio Vinicio se distinguió como jefe del ejército de Tracia y Macedonia, alcanzando el consulado el año 2 d. C.; fue el acusador de Vocieno Montano en una causa que puso en situación enojosa a Tiberio (cf. TÁC., *An.* IV 42). Era elogiada su facundia como orador.

[468] Arelio Fusco, famoso retórico de la época de Augusto que se inclinaba por el género de las suasorias. Discípulos suyos fueron Ovidio y P. Fabiano, éste mencionado en el § 12.

Es posible que se presente alguien tan necio como aquel 10
que, mientras nuestro orador iba arrastrando una palabra tras otra como si las dictase y no las declamase, le recriminó: «Dinos: ¿es que en verdad dices algo?». Porque la rápida elocución de Quinto Haterio [470], el orador más célebre de su tiempo, quiero que se mantenga a gran distancia del hombre juicioso: jamás vaciló, jamás se detuvo; comenzaba y terminaba de una alentada.

Juzgo, sin embargo, que ciertos usos convienen más o 11
menos a determinados pueblos. Entre los griegos se toleraría dicha licencia. Nosotros, aun en la escritura, solemos señalar las pausas. Nuestro mismo Cicerón, que enalteció la elocuencia romana, hablaba pausadamente. El discurso romano es más circunspecto, se sopesa más a sí mismo, y se brinda más a ser valorado.

Fabiano, hombre prominente por su vida y su saber, 12
y, a consecuencia de lo uno y de lo otro, también por su elocuencia, disertaba con soltura más que con vehemencia, de suerte que podría afirmarse que su característica era no la rapidez, sino la facilidad [471]. Ésta en el sabio yo la

[469] Q. Vario Gémino, al que en el texto latino se le nombra anticipando el *cognomen* al nombre familiar. A pesar de proceder del país de los pelignos, llegó a senador, fue supervisor de obras públicas, tribuno de la plebe, pretor y legado de Augusto. En su época, muy apreciado como orador.

[470] De familia senatorial. Su carrera alcanzó el mayor esplendor con el emperador Augusto. Hablaba con tal velocidad, rebosante de ideas y palabras, que era difícil entenderle (cf. TÁCITO, *An.* IV 61).

[471] A él se refirió Séneca en la *Ep.* 11, 4. Siempre evidencia el gran afecto que sintió por su viejo maestro.

acepto, no la exijo. Aun cuando su elocución se produzca sin estorbo, prefiero que vaya acompasada y que no se desborde.

13 Tanto más, en efecto, trato de apartarte de este vicio cuanto que a ti no te será posible contraer tal lacra, a no ser que superes la vergüenza. Convendrá que evites enrojecer y que dejes de escucharte a ti mismo. Porque aquel correr atolondrado arrebatará muchas cualidades que quisieras recobrar.

14 No es posible, lo repetiré, que contraigas este vicio sin perder la vergüenza. Además es preciso el ejercicio diario, y la atención puesta en los asuntos hay que aplicarla también a las palabras. Mas éstas, aun cuando estuviesen a tu alcance y te afluyesen sin ningún esfuerzo personal, deberías, no obstante, regularlas. Porque de igual manera que al sabio le conviene un porte más bien modesto, así también un discurso comedido, no arrogante. Ésta será, pues, mi conclusión definitiva: te ordeno que seas lento en el hablar.

41

Un dios habita en nuestra alma

La sabiduría, aspiración de Lucilio, podemos conseguirla en nosotros. Dios vive en nuestro interior cual vigilante y custodio de nuestros actos, siendo protector de los buenos (1-2). Como ciertos parajes impresionantes, el varón superior evoca en sí también la divinidad, ya que, en su parte más noble, se mantiene adherido a su origen divino (3-5). Igual que los demás seres vivos brilla por su bien propio. Éste se funda en el alma y la perfecta razón, la cual, a su vez, le exige una vida conforme a la naturaleza (6-9).

1 Realizas una obra excelente y saludable para ti si, tal como me escribes, perseveras en tu caminar hacia la sabiduría, la cual es poco sensato pedir cuando la puedes recabar de ti mismo. No es cuestión de elevar las manos al cielo, ni de suplicar al guardián del santuario para que nos permita acercanos hasta el oído de la imagen con el pretexto de ser escuchados más favorablemente [472]. Dios está cerca de ti, está contigo, está dentro de ti.

Así es, Lucilio: un espíritu sagrado, que vigila y con- 2
serva el bien y el mal que hay en nosotros, mora en nuestro interior; el cual, como le hemos tratado, así nos trata a su vez. Hombre bueno nadie lo es ciertamente sin la ayuda de Dios: ¿puede alguien, acaso, elevarse por encima de la fortuna, de no ser ayudado por Él? Es Él quien procura nobles y elevados consejos. En cada uno de los hombres buenos

habita un dios (quien sea ese dios es cosa incierta) [473].

Si se te ofrece a la vista una floresta abundante en 3
árboles vetustos de altura excepcional, y que dificulta la contemplación del cielo por la espesura de las ramas que se cubren unas a otras, la magnitud de aquella selva, la soledad del paraje y la maravillosa impresión de la sombra tan densa y continua en pleno campo despertarán en ti la creencia en una divinidad. Si una gruta excavada hasta lo hondo en las rocas deja como colgando a un monte, no por factura humana, sino minada en tan vasta amplitud por causas naturales, suscitará en tu alma un cierto sentimiento de religiosidad. Las fuentes de los grandes ríos las veneramos. A la súbita aparición de un inmenso caudal

[472] El filósofo ridiculiza las supersticiones populares. Tales actos cultuales la filosofía estoica nunca los aceptó (cf. ELORDUY, *El Estoicismo*, II, pág. 295).

[473] VIRG., *En.* VIII 352. Se refiere al bosque del Capitolio, en tiempos de Evandro.

de las entrañas de la tierra se le dedican altares; se veneran los manantiales de aguas termales, y a ciertos estanques la obscuridad o inmensa profundidad de sus aguas los hizo sagrados.

4 Si ves a un hombre intrépido en los peligros, inaccesible a las pasiones, feliz en la adversidad, tranquilo en medio de la tormenta, que contempla a los humanos desde un plano superior y a los dioses al mismo nivel, ¿no penetrará en ti la veneración por él? ¿No exclamarás acaso: «Un tal espíritu es demasiado noble y excelso como para que se le pueda considerar acorde con este corpezuelo en que se halla»?

5 Una fuerza divina ha bajado hasta ahí [474]. A esta alma superior, equilibrada, que lo considera todo como inferior a sí, que se ríe de cuanto tememos y ambicionamos, la impulsa un poder celeste. Virtud tan grande no puede subsistir sin ayuda de la divinidad; de ahí que su parte más noble está en el lugar del que ha descendido. Como los rayos del sol alcanzan, es cierto, la tierra, pero se hallan en el centro que los emite, así el alma noble y sagrada, enviada acá abajo con el fin de que conociésemos más de cerca las cosas divinas, convive, sin duda, con nosotros, mas queda adherida a su origen; está pendiente de ese lugar, hacia él se orienta y dirige su esfuerzo; de nuestros asuntos se ocupa como un ser superior.

6 ¿Cuál es, pues, esta alma? La que no resplandece con bien alguno que no sea el propio. En verdad, ¿qué mayor necedad que alabar en el hombre lo que no le pertenece? ¿Qué mayor demencia que admirar los dones que al instante pueden pasar a otro? No hacen mejor al caballo los frenos de oro. De una forma salta a la arena el león con melena guarnecida de oro, fatigado porque se le domestica y se le fuerza a soportar sobre sí el adorno, y de otra el indómito, de fiereza intacta. Sin duda éste, violento por su instinto, cual lo quiso la naturaleza, por su belleza salvaje, cuya majestad estriba en no poderlo mirar sin temor, es preferido al otro, agotado, con lentejuelas de oro.

Nadie debe vanagloriarse sino del bien propio. Elogiamos la viña cuando carga los sarmientos con el fruto, cuando por el propio peso de los racimos que ha producido ella misma derriba los rodrigones. ¿Acaso alguien antepondría a esta viña otra con racimos de oro, con hojas de oro? La cualidad propia de la vid es la fertilidad. Igualmente en el hombre hay que elogiar lo que es característico suyo. Posee una servidumbre encantadora, una bonita casa; son extensos sus sembrados, numerosos los préstamos hechos. Ninguno de estos bienes se halla dentro de él, sino en torno suyo. 7

Alaba en él aquello que ni se le puede arrebatar ni otorgar, lo que es propio del hombre. ¿Quieres saber qué es? El alma, y en el alma la razón perfecta [475]. El hombre es, en efecto, un ser racional; por tanto, su bien llega a la plenitud si ha cumplido el fin para el que ha nacido. 8

¿Qué es, pues, lo que esta razón exige de él? Una cosa muy fácil: vivir conforme a su propia naturaleza [476]. Pero

[474] En efecto, SÉNECA, *Ad Helv.* 6, 7-8, dice que el alma «desciende del espíritu celeste» y que está compuesta «de las mismas semillas de las que están constituidos los seres divinos».

[475] Cf. I. ROCA, «Humanismo de Séneca...», págs. 360-365, en particular la pág. 363. Allí estudiamos el tema de la razón humana en Séneca.

[476] Cf. DIÓG. LAER., *Vidas de los filós.*, 87-88. Afirma que Zenón considera que la perfección está en «vivir de acuerdo con la naturaleza», es decir, según la virtud, ya que ella nos conduce a la naturaleza. Esta naturaleza es tanto la universal, como la propia de cada uno, que es una porción de aquella.

lo que la hace difícil es una locura generalizada: nos empujamos unos a otros hacia el vicio. Ahora bien, ¿cómo se puede hacer volver al buen camino a los que nadie retiene y la turba les empuja?

LIBRO V

42

Escaso número de los buenos. La justa valoración de las cosas

El auténtico hombre de bien escasea. Para serlo no basta con juzgar mal de los malos, ya que con frecuencia quien así condena obraría el mal de tener oportunidad (1-4). Séneca recuerda a Lucilio el desengaño que éste tuvo con cierto personaje (5). Por ello hay que ponderar las ventajas y desventajas de cuanto nos atrae. A veces los bienes gratuitos suponen gran desgaste personal y la pérdida de la libertad. Poseer menos dinero supone también tener menores molestias. Importa la posesión de uno mismo (6-10).

¿Ya te ha persuadido ese individuo de que él es un 1
hombre bueno? Pero un hombre bueno ni puede hacerse, ni comprobarse tan presto. ¿Sabes a quién calificaría yo ahora de hombre bueno? A ese, que lo es de segunda categoría; porque el otro quizá, como el fénix, nazca una vez cada quinientos años [477]. Y no es sorprendente que las cosas grandes se produzcan a intervalos: lo mediocre y desti-

[477] Como el ave Fénix que, según la leyenda, vivía 500 años y luego renacía de sus propias cenizas (cf. Ovidio, *Metamorf.* XV 391-392), así el sabio perfecto, a juicio de Séneca y los maestros estoicos, es muy escaso.

nado al uso corriente la fortuna lo produce con frecuencia, mas lo eximio ella lo avala por su escasez.

2 Sin embargo, ese tal todavía está muy lejos de lo que declara ser, y si él supiera qué es un hombre bueno, todavía no creería aún que lo es, quizá hasta desconfiaría de poder serlo. «Pero él juzga mal de los malos». Esto también lo hacen los malos, y no existe un castigo mayor para la maldad que el descontento que tiene de sí misma y de los suyos.

3 «Pero odia a los que usan despóticamente de un repentino gran poder»[478]. Él hará otro tanto cuando tuviere el mismo poder. En muchos los vicios, por ser débiles, se mantienen ocultos; mas, cuando éstos adquieran confianza en sus fuerzas, serán tan audaces como aquellos vicios que por su pujanza son ya patentes. Son los instrumentos para desplegar su maldad lo que les falta.

4 Así, hasta la serpiente venenosa se manosea sin peligro mientras está rígida por el frío. A ella no le falta entonces la ponzoña, sino que la tiene paralizada. A la crueldad, ambición y desenfreno de muchos les falta, para igualar en osadía a la de los más perversos, el favor de la fortuna. Que albergan los mismos propósitos lo comprobarás así: concédeles la posibilidad de hacer cuanto desean.

5 ¿Te acuerdas de cuando tú asegurabas tener a cierto personaje bajo tu influencia, que yo te dije de él que era volandero e inconstante y que tú no le retenías por el pie, sino por un ala? Te mentí: le retenías por una pluma; se

[478] El interlocutor fingido alude, sin duda, a los libertos que sin méritos personales, por el solo favor del príncipe, obtuvieron grandes cargos que ejercieron con despotismo. Ejemplos, en este tiempo, fueron Palante y su hermano por sobrenombre Félix, gobernador de Judea en el imperio de Claudio (cf. TÁCITO, *An.* XII 53-54).

desprendió de ella y escapó[479]. Sabes cuántas malas pasadas te jugó luego, cuán numerosas fechorías intentó, que irían a recaer sobre su cabeza. No se enteraba de que, suscitando peligros a los demás, incurría él en el mismo riesgo; no pensaba en lo muy gravosas que eran sus apetencias, aun cuando no fuesen superfluas.

Así, pues, en aquellas cosas a las que aspiramos, a las 6
que tendemos con gran esfuerzo, hemos de considerar que o no contienen ventaja alguna, o contienen una mayor desventaja: algunas son superfluas, otras no tan valiosas. Pero esto no lo apreciamos claramente y nos parece gratuito lo que cuesta muy caro.

En esto se muestra evidentemente nuestra estupidez: en 7
pensar que sólo son objeto de compra las cosas por las que pagamos dinero, llamando gratuitas a aquellas por las que sacrificamos nuestras personas. La mercancía que no querríamos comprar si a cambio de ella tuviéramos que entregar nuestra casa o una finca apacible o productiva, estamos muy resueltos a conseguirla a costa de inquietudes, de peligros, de pérdida del honor, de la libertad y del tiempo; hasta tal punto nada hay más vil para cada cual que uno mismo.

Actuemos, pues, en todos nuestros proyectos y negocios 8
igual que solemos hacerlo siempre que acudimos a un mercader: consideremos a qué precio se ofrece el objeto que deseamos. Con frecuencia tiene el máximo coste aquel por el que no se paga ninguno. Podría mostrarte muchos obsequios cuya adquisición y aceptación nos ha arrebatado la libertad. Seríamos dueños de nosotros si ellos no fueran nuestros.

[479] Quizá se trate de la persona que había intentado un proceso contra Lucilio: cf. *Ep.* 24, 1, nota 367.

9 Así, pues, revuelve en tu interior estas ideas no sólo cuando se trate de ganancias, sino también de pérdidas. «Esto está llamado a desaparecer». Por supuesto, ha sido algo accesorio: sin ello vivirás tan cómodamente como has vivido. Si lo has poseído largo tiempo, lo pierdes después de quedar saciado; si no ha sido por largo tiempo, lo pierdes antes de acostumbrarte a ello. «Poseerás menos dinero». Sin duda, también menos inquietud. «Menos prestigio». Sin duda, también menos envidia.

10 Examina estas ventajas que nos conducen a la locura, que no abandonamos sin copiosas lágrimas. Comprenderás que no es el perjuicio lo que en ellas resulta enojoso, sino la creencia de que existe. Haberlas perdido nadie lo siente, pero lo piensa. Quien es dueño de sí, nada ha perdido, mas ¿cuántos consiguen ser dueños de sí?

43

Vivamos a la vista de todos

A oídos de Séneca llega la fama de que goza Lucilio en Sicilia, donde tiene prestigio; ello le obliga a comportarse como si estuviera siempre en público (1-3). Movidos por la mala conciencia nos encerramos en casa y necesitamos los porteros. La buena conciencia no teme al público. No la despreciemos (4-5).

1 ¿Quieres saber cómo esta información ha llegado hasta mí?, ¿quién me ha comunicado esas intenciones tuyas que a nadie habías manifestado? Alguien que sabe muchísimo: la fama. «¿Pues qué?», observas tú, «¿tan importante soy que puedo avivar la fama?». No tienes por qué evaluar

tu persona atendiendo a esta mi ciudad; atiende a esa en la que tú moras [480].

Todo cuanto sobresale entre lo que está próximo a él es 2
grande allí donde sobresale. La grandeza no tiene, en efecto, una medida determinada; es la comparación quien la enaltece o la rebaja. La nave, grande sobre un río, resulta minúscula en medio del mar; el timón, grande para una nave, resulta para otra insuficiente.

Tú, ahora, en tu provincia, aunque personalmente te 3
desprecies, eres grande. Cuanto haces, tu forma de comer, tu forma de dormir, se indaga, se conoce; por ello has de vivir con un mayor cuidado. Sin embargo, considérate dichoso cuando te sea posible vivir en público, cuando te protejan, no te oculten tus paredes, de las que a menudo creemos estar rodeados no para vivir con más seguridad, sino para pecar más a escondidas.

Te diré una cosa que te permitirá valorar nuestra con- 4
ducta moral: apenas encontrarás a nadie que pueda vivir con la puerta abierta. Nuestra conciencia intranquila, no nuestra vanidad, busca la protección del portero [481]. Vivimos de tal suerte, que cuando se nos ve de improviso es como si nos atrapasen. Pero ¿de qué sirve esconderse y evitar las miradas y las escuchas de los hombres?

La buena conciencia apela al público; la mala, hasta 5
en la soledad se encuentra angustiada y preocupada. Si son honestas tus acciones todos deben saberlo; si son torpes, ¿qué importa que nadie lo sepa, puesto que tú lo sabes? ¡Desdichado de ti si desprecias ese testigo!

[480] Séneca mora en Roma; la residencia de Lucilio, gobernador de Sicilia, es Siracusa.

[481] Si bien Séneca destaca el sentido positivo del término *conscientia*, con todo se sirve de él, a veces, con la acepción familiar de culpabilidad y temor. Cf. la nota 364.

44

La verdadera nobleza está en la práctica de la virtud

Lucilio podrá elevarse a la suprema felicidad, porque la filosofía que cultiva no atiende a la categoría social, está abierta a todos y, al contrario de la fortuna, otorga la auténtica nobleza (1-4). Ésta radica en la buena disposición del alma para la virtud (5). Y es bueno con pleno derecho lo que puede procurar una vida feliz. La gente se angustia porque los medios que conducen a la felicidad los confunde con la propia felicidad (6-7).

1 De nuevo tú te haces el insignificante conmigo; dices que primero la naturaleza y luego la fortuna se han comportado contigo con excesiva mezquindad, cuando está en tus manos substraerte a la gente y alzarte hasta la cumbre de la felicidad humana. Si algún aspecto bueno, entre otros, presenta la filosofía, uno es éste: no atiende a la genealogía. Todos los hombres, remitiéndolos a su origen primero, son linaje de los dioses [482].

2 Eres caballero romano y en tal estamento te ha colocado tu propia diligencia; mas, ¡por Hércules!, que para muchos las catorce filas son inaccesibles [483]. No a todos admite la Curia; hasta la milicia escoge minuciosamente a cuantos enrola para el trabajo y el riesgo. La sabiduría es accesible a todos; todos, en este aspecto, somos nobles. La filosofía a nadie rechaza, ni elige; brilla para todos.

[482] Aquí suele pensarse en el Himno al sol de Cleantes (cf. ARNIM, *Stoic. vet. frag.*, I 737), donde en el § 2 leemos *Ek soû gàr génos esmén*, que se corresponde con *Toû gàr kaì génos esmén*, de San Pablo en el Areópago (*Act.* 17, 28), aunque, es cierto, no se ha podido probar claramente la dependencia estoica de la afirmación paulina.

[483] Son los bancos donde se sentaban en el teatro los caballeros, cuyo rango muchos no podían alcanzar (cf. SUETONIO, *Caes.*, 39).

Sócrates no fue un patricio, Cleantes fue aguador y se 3
puso a jornal para regar un huerto; a Platón no lo acogió la filosofía siendo noble, sino que lo hizo tal. ¿Qué motivo hay para que desesperes de poder igualarte a éstos? Todos ellos son tus antepasados a condición de que te hagas digno de ellos, y lo conseguirás si muy pronto te persuades a ti mismo de que nadie te supera en nobleza.

Todos nosotros tenemos un número equivalente de as- 4
cendientes: el origen de todos se sitúa más allá del tiempo. Platón afirma que no existe rey alguno que no descienda de esclavos, ni esclavo alguno que no descienda de reyes [484]. Una prolongada serie de cambios produjo toda esta promiscuidad y la fortuna revolvió lo de arriba con lo de abajo.

¿Quién es verdaderamente noble? Aquel a quien la na- 5
turaleza dispuso debidamente para la virtud. Éste es el único aspecto en que fijarse: de otra suerte, si te remites a la antigüedad, todos datan de aquella época, anterior a la cual nada existe. Desde el primer origen del mundo hasta el tiempo presente hemos discurrido por una serie alternativa de generaciones ilustres y humildes. No es el atrio repleto de bustos ennegrecidos el que da la nobleza; nadie ha vivido para procurarnos la gloria, ni lo que existió antes de nosotros nos pertenece. Es el alma la que ennoblece; ella puede, desde cualquier situación, elevarse por encima de la fortuna.

Imagínate, pues, que no eres un caballero romano, sino 6
un liberto: te es posible ser tú solo verdaderamente libre entre los nacidos libres. «¿Cómo?», preguntas. No distinguiendo el bien del mal según el criterio de la gente. Hay que analizar en aquéllos no su procedencia, sino el objetivo que persiguen. Si existe algo que puede procurar una

[484] En *Teeteto*, 174e-175a.

vida feliz, ello constituye un bien por derecho propio, ya que no puede desviarse hacia el mal.

7 ¿Cuál es, pues, la causa de que uno tropiece, siendo así que todos aspiran a la vida feliz? Es que toman los medios para conseguirla por ella misma y, mientras la buscan, se les escapa. En efecto, en tanto que la vida feliz, en su esencia, supone una plena seguridad y una inquebrantable confianza en sí misma, ellos acumulan motivos de inquietud, y por el insidioso camino de la vida no sólo llevan su carga, sino que la arrastran. Así se alejan cada vez más de la consecución de su objetivo; cuanto mayor esfuerzo han desplegado, tanto mayores dificultades se crean, y van retrocediendo. Tal sucede a los que corren de prisa en un laberinto: su misma velocidad les desconcierta.

45

La lectura provechosa. Inutilidad de las sutilezas dialécticas [485]

Importa leer no muchos, sino buenos libros, y orientarse en una dirección. Séneca, dispuesto a enviar sus libros a Lucilio, advierte a éste que debe leerle como a quien busca con independencia la verdad, si bien con respeto a los grandes maestros (1-4). Éstos se perdieron en sutilezas verbales que de nada aprovechan. Antes que a las palabras hay que atender a la realidad (5-8): al verdadero concepto de la felicidad, a la autenticidad de vida. Se impone renunciar a lo superfluo, sin confundir lo necesario con lo bueno (9-11). La gente va en pos de lo superfluo, afanándose por el mañana; así no vive el presente, sino que está a la espera de vivir (12-13).

[485] Por vez primera se aborda en las epístolas el tema de la Dialéctica. Unas breves, pero sugerentes aclaraciones sobre las epístolas que se ocupan con preferencia de la cuestión las brinda CANCIK (cf. *op. cit.*, páginas 39-42).

La penuria de libros que hay ahí [486] motiva tus quejas. 1
No importa cual sea su número, sino la buena calidad de los que tienes. La lectura que no se dispersa, aprovecha; la variada, deleita. Quien pretende llegar al lugar de destino, debe seguir un mismo camino, no corretear por muchos; que esto no es andar sino extraviarse.

«Preferiría», replicas, «antes que consejos, que me dieses 2
libros». En cuanto a mí estoy dispuesto a enviarte cuantos libros poseo y a revolver todo mi repuesto. Hasta yo mismo si pudiese me trasladaría a ese lugar y, de no esperar que tú vas a conseguir en breve el cese de tu cargo, hubiera decidido en mi vejez ese viaje, sin que Caribdis ni Escila [487] ni aquel legendario estrecho hubiesen podido atemorizarme. Tales parajes los hubiera recorrido a nado, no sólo atravesándolos, con tal de poder abrazarte y apreciar personalmente los progresos de tu espíritu.

Con todo, por el hecho de pedirme que te envíe mis 3
libros no me considero más erudito que hermoso me consideraría si pidieras mi retrato. Sé que ello es indicio de tu benevolencia, no de tu reflexión, y, aun cuando sea fruto de tu reflexión, lo es porque te lo ha impuesto la benevolencia.

Mas, cualquiera que sea su calidad, debes leerlos como 4
si yo investigara aún la verdad sin haber llegado a conocerla, y la investigara con tenacidad. Pues no me he sometido a ninguna autoridad, ni llevo el nombre de maestro algu-

[486] «Ahí» es Siracusa, como al principio de la epístola 43, 1.

[487] Lugares aludidos en *Ep.* 31, 9, nota 428. Todo el pasaje evidencia, hasta con hipérbole, el gran afecto de Séneca por Lucilio.

no. A la opinión de los grandes genios otorgo gran crédito; un poco lo reivindico también para la mía. Porque tampoco ellos nos legaron verdades definitivas, sino verdades que descubrir, y quizá hubieran hallado las necesarias, de no haber buscado también las superfluas.

5 Les hicieron perder mucho tiempo las sutilezas verbales, las discusiones capciosas que ejercitan en vano la agudeza. Anudamos dificultades, atribuimos un significado ambiguo a los términos que luego aclaramos. ¿Tanto tiempo libre nos queda? ¿Ya hemos aprendido a vivir y a morir? Con todo empeño debemos encaminarnos hacia este objetivo, para lo cual hemos de evitar que las cosas, y no las palabras, nos confundan [488].

6 ¿Por qué me distingues entre términos análogos, que a nadie jamás, a no ser cuando discute, han inducido a error? La realidad nos confunde: dilucidémosla. En lugar del bien abrazamos el mal; tenemos deseos contrarios a los que tuvimos; nuestros votos, nuestros proyectos pugnan entre sí.

7 ¡Cuánto se parece la adulación a la amistad! No sólo aquélla remeda a ésta, sino que la sustituye y aventaja; se la acoge con oídos fáciles y propicios y penetra hasta lo íntimo del alma, atrayente por lo mismo que perjudica. Enséñame la manera de poder discernir tal semejanza de conceptos. En lugar del amigo se me presenta un enemigo

[488] En esta, como en otras cartas sobre el tema, Séneca muestra su desprecio hacia la Dialéctica. Él propugna la preeminencia de las cosas (*res*) sobre las palabras (*uerba*) —siguiendo en ello la más pura tradición clásica—: rechaza toda formulación de ideas cuya finalidad no sea ayudar al interlocutor a encontrar la verdad de orden moral. Las palabras, a modo de seres incorporales, no son sino imagen de la realidad; combinarlas, a base de preferencias estéticas, es contrario a la naturaleza (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, págs. 364 y 422).

lisonjero. Los vicios se nos insinúan con la apariencia de virtudes; la temeridad se esconde bajo el nombre de fortaleza, moderación se llama a la indolencia, al tímido se le considera precavido. En estos casos nos equivocamos con gran riesgo. Aplica a cada concepto sus notas distintivas.

Por lo demás, el individuo al que se le pregunta si lleva 8
cuernos no es tan estúpido que vaya a palpar su frente ni tampoco tan torpe u obtuso que diga no saberlo, si le persuades a ello con sutilísima argumentación [489]. Estos sofismas nos engañan inocuamente, al igual que los cubiletes y las piedrecitas de los prestidigitadores, cuya personal astucia es la que me divierte. Hazme comprender cómo se urde el engaño; se acabó la diversión. Lo mismo digo de estas falacias (pues ¿con qué nombre más apropiado designaré «los sofismas»?): ni perjudican al ignorante, ni aprovechan al entendido.

Si deseas clarificar del todo la ambigüedad de los vo- 9
cablos, muéstranos que es feliz no aquel hombre al que vulgarmente se le considera tal, a quien afluyó mucho dinero, sino aquel que todo el bien lo tiene en su alma, noble, distinguido, que pisotea lo que deslumbra a la gente, que no ve ningún mortal con quien desee intercambiar su destino, que aprecia al hombre sólo por aquellos rasgos que hacen de él un hombre, que aprovecha el magisterio de la naturaleza, que se modela conforme a sus dictados y vive tal como ella prescribe; a quien ningún poder arrebata sus bienes, sino que él transforma en bien los males, firme en su juicio, inquebrantable, intrépido; al que, si alguna violencia puede conmover, ninguna le perturba; al

[489] Este sería el silogismo (*collectio*) «del cornudo»: «Tienes todo lo que no has perdido, es así que no has perdido los cuernos, luego tienes cuernos» (*Ep.* 49, 8).

que la fortuna, cuando lanza contra él, con sumo ímpetu, el dardo más nocivo que posee, sólo le punza, no le hiere, y esto aun raras veces; porque los restantes dardos de ella, que hacen sucumbir al género humano, rebotan en él a la manera del granizo que, caído sobre el tejado, sin perjuicio alguno para sus moradores, cruje y se disuelve.

10 ¿Por qué me entretienes con «el argumento falaz», como tú mismo lo llamas, sobre el que se ha escrito tanta cantidad de libros? [490]. Ahí tienes toda mi vida, que es una mentira; muéstrale su error, hazla volver con perspicacia al camino de la verdad. Ella considera necesario aquello que en gran parte es superfluo; y aun la parte que no es superflua carece de importancia para este objetivo: el de procurarnos la dicha y la felicidad. Porque no es forzosamente un bien lo que resulta necesario; de lo contrario, destruimos el concepto de bien, caso de dar este calificativo al pan, a la polenta y a los demás recursos sin los cuales la vida no es posible.

11 Lo que es bueno es siempre necesario; lo que es necesario no siempre es bueno, porque no hay duda de que algunas cosas son necesarias y asimismo muy viles. Nadie desconoce hasta tal punto la dignidad del bien que lo rebaje a los efectos de uso cuotidiano.

12 Entonces ¿qué?, ¿no vas a aplicar con preferencia tu cuidado en demostrar que todos se afanan, con gran pérdida de tiempo, por lo superfluo, y que muchos han pasado la vida buscando por doquier los medios de vivir? Revísalos uno por uno, examínalos en conjunto: no hay ni uno cuya vida deje de orientarse hacia el mañana.

[490] El argumento bien conocido de Eubúlides de Mileto (siglo IV) era este: «¿Miente quien afirma que no dice la verdad? No, porque dice la verdad al afirmar que miente». Peripatéticos, como Teofrasto, y estoicos, como Crisipo, se ocuparon de él. También el propio CICERÓN (*De diuinat.* II 11).

¿Preguntas qué mal hay en esto? Uno inmenso. Porque no viven, sino que se aprestan a vivir; todo lo retrasan. Aunque estuviéramos atentos, la vida, no obstante, se nos adelantaría; mas, ahora, puesto que vacilamos, transcurre como algo extraño, y termina, sí, el último día, pero todos los días se va extinguiendo. 13

Mas, para no sobrepasar los límites de una epístola que no debe colmar la mano izquierda del lector [491], reservaré para otro día esta disputa con los dialécticos, demasiado dados a la sutileza y que «sólo» de ella se preocupan, y no, además, «también» de ella.

46

Elogio del libro de Lucilio

Séneca ha leído de un tirón un extenso libro de Lucilio que le ha cautivado (1). La primera impresión ha sido excelente: el autor evidencia grandes dotes de escritor y ha sabido escoger la materia (2). Con todo, Séneca examinará la obra más a fondo y emitirá un juicio sincero para quien no duda sabrá aceptarlo (3).

He recibido el libro que me habías prometido y, con la intención de leerlo reposadamente, lo abrí queriendo degustarlo tan sólo. Luego él, por sí mismo, me cautivó de forma que me hizo proseguir adelante. Cuán bien escrito me ha parecido puedes colegirlo de esto: me ha resultado corto por más que no corresponde ni a tu formato, ni al mío; sino que a primera vista puede pasar por obra de 1

[491] La carta, cuando era leída, se sujetaba con la mano izquierda. Mas, para poder hacerlo sin dificultad, el rollo de pergamino (*uolumen*) no debía ser demasiado largo.

Tito Livio o de Epicuro [492]. Pero me retuvo y fascinó con tal deleite, que sin dilación alguna lo leí hasta el final. El sol me invitaba a retirarme, el hambre me urgía, el nublado amenazaba; sin embargo, lo apuré totalmente.

2 No sólo me ha deleitado, sino también regocijado. ¡Cuánta inspiración muestras en él, cuánto entusiasmo! Hasta diría: ¡cuánta vehemencia!, si a intervalos se hubiera reposado y a intervalos exaltado. Mas en él no ha habido vehemencia, sino continuidad, composición varonil y majestuosa; no obstante, afloraba en ocasiones la dulzura y moderación convenientes. Tu dicción es grandiosa y noble; quiero que te mantengas en esa dirección, que procedas de ese modo. El tema también contribuyó lo suyo; por ello hay que escoger siempre uno que sea fecundo, que cautive la inspiración, que la estimule.

3 Sobre el libro te escribiré más cosas cuando vuelva a leerlo; ahora mi juicio tiene poca consistencia, como si tu exposición la hubiera escuchado, no leído. Deja que yo la someta a examen. No tienes por qué temer: escucharás la verdad. ¡Oh tú, hombre feliz, por cuanto nada hay en ti que motive el que uno ni siquiera de lejos tenga que mentirte, a no ser porque ahora, aun descartado el motivo, se miente por la fuerza de la costumbre!

47

Trato humano con los esclavos

Lucilio, conforme pide la sabiduría, trata con bondad a sus esclavos (1). No como aquellos a los que humilla su compañía, que no

[492] Tanto las obras del célebre historiador de Roma, como las del filósofo ateniense, eran famosas por su enorme extensión.

les dejan hablar (2-4). A los esclavos les hacemos enemigos por abusar de ellos, exigiéndoles servicios humillantes. Pero a veces se invierten los puestos —caso de Calixto—. Todos podemos ser esclavos (5-10). Hemos de tratar a los esclavos como quisiéramos que nos trataran los superiores. Todos podemos tener un señor. Nuestros mayores nos dieron ejemplo de convivencia familiar (11-14). A ningún esclavo hay que excluir por razón de su oficio. Son las costumbres las que cuentan. No vale la condición social. Hay nobles que son esclavos (15-17). Consigamos que los esclavos sean respetuosos: si respetan, amarán. Se les puede amonestar, no azotar. No obremos como los que fingen haber recibido una ofensa para causarla luego ellos (18-20). Lucilio debe perseverar en su buena disposición (21).

Con satisfacción me he enterado por aquellos que vienen 1
de donde estás tú que vives familiarmente con tus esclavos. Tal comportamiento está en consonancia con tu prudencia, con tus conocimientos. «Son esclavos». Pero también son hombres. «Son esclavos». Pero también comparten tu casa. «Son esclavos». Pero también humildes amigos. «Son esclavos». Pero también compañeros de esclavitud, si consideras que la fortuna tiene los mismos derechos sobre ellos que sobre nosotros [493].

Así, pues, me río de esos personajes que consideran una 2
bajeza cenar en compañía de su esclavo. Y ¿cuál es el motivo sino la muy insolente costumbre que obliga a que permanezca de pie, en torno al señor, mientras cena, un tropel de esclavos? Aquél come más de lo que puede tomar; con enorme avidez fatiga su vientre dilatado, desavezado

[493] Si el estoicismo, sin atreverse a proclamar la libertad total de los esclavos, mejoró su condición al propugnar un trato más humanitario, la influencia de Séneca en este punto, en particular durante los cinco años en que fue ministro de Nerón, sólo es comparable a la que ejercitaron los más grandes benefactores de la humanidad (cf. ELORDUY, *El Estoicismo* II, págs. 270-271).

ya a su propia función, para luego vomitarlo todo con mayor esfuerzo del que puso al ingerirlo.

3 En cambio, a los infelices esclavos no les está permitido mover los labios ni siquiera para hablar. Con la vara se ahoga todo murmullo, sin que estén exentos de azotes ni aun los ruidos involuntarios: la tos, el estornudo, el sollozo. Con duro castigo se expía quebrantar el silencio con una sola palabra. Ellos permanecen de pie toda la noche en ayunas y en silencio.

4 Así acontece que hablan mal de su dueño esos esclavos a los que no está permitido hablar en presencia del dueño. En cambio, aquellos esclavos que podían conversar no ya en presencia de sus dueños, sino con los mismos dueños, cuya boca no era cosida, estaban dispuestos a ofrecer por ellos el cuello y desviar hacia su cabeza el peligro que les amenazaba. En los banquetes conversaban, pero en medio del tormento callaban.

5 Además, fruto de esa misma insolencia, se repite este refrán: tantos son los enemigos cuantos son los esclavos. Éstos no son enemigos nuestros, los hacemos. Paso por alto, de momento, otras exigencias crueles, inhumanas, como el abusar de ellos no ya en su condición de hombre, sino en la de bestias de carga. Cuando estamos recostados para la cena, uno limpia los esputos, otro agazapado bajo el lecho recoge las sobras de los comensales ya embriagados.

6 Otro trincha aves de gran precio: haciendo pasar su mano experta por las pechugas y la rabadilla con movimientos precisos, separa las porciones. Desgraciado de él, que vive para este solo cometido: descuartizar con habilidad aves cebadas; a no ser que sea aún más desgraciado el que enseña este oficio por placer, que quien lo aprende por necesidad.

Otro, el escanciador, engalanado como una mujer, está en conflicto con su edad: no puede salir de la infancia, se le retiene en ella; y, a pesar de su constitución propia ya de soldado, depilado, con el vello afeitado o arrancado de raíz, pasa en vela toda la noche, que reparte entre la embriaguez y el desenfreno de su dueño para ser hombre en la alcoba y mozo en el convite. 7

Otro a quien está encomendada la selección de los comensales, desdichado, permanece de pie y espera a quienes el espíritu servil o la intemperancia en el comer o en el hablar les permitirá volver al día siguiente. Añade a éstos los encargados de la compra que tienen un conocimiento minucioso del paladar de su dueño, que saben cuál es el manjar cuyo sabor le estimula, cuyo aspecto le deleita, cuya novedad, aun teniendo náuseas, puede reanimarle, cuál el que, por estar ya saciado, le repugna, cuál el que le apetece aquel día. Cenar en compañía de éstos no lo soporta y considera una merma de su dignidad acercarse a la misma mesa con su esclavo. Mas ¡los dioses nos asistan!, ¡a cuántos de esos esclavos los tiene por señores! 8

De pie ante el umbral de Calixto [494] vi al antiguo amo de éste y cómo el mismo que le había atado el rótulo para venderlo y le había expuesto entre los esclavos de desecho [495] era echado fuera, en tanto los otros entraban. Correspondía así a su favor el que siendo esclavo suyo había sido relegado al lote de la primera decuria con la que el pregonero pone a prueba su voz: él mismo le repudió a 9

[494] Se trata de un esclavo manumitido por el emperador Calígula, que llegó a tener gran valimiento en la corte de éste y de Claudio.

[495] Dicho rótulo pendía del cuello del esclavo; en él se escribía el nombre del país de procedencia, las cualidades y defectos del mismo. Conforme a su valor se repartía a los esclavos en diversas categorías.

su vez y no le consideró digno de su casa. El dueño vendió a Calixto, pero ¿cuánto le hizo pagar Calixto a su dueño!

10 Anímate a pensar que éste a quien llamas tu esclavo ha nacido de la misma semilla que tú, goza del mismo cielo, respira de la misma forma, vive y muere como tú. Tú puedes verlo a él libre como él puede verte a ti esclavo. A raíz del desastre de Varo [496], muchos de nobilísima prosapia que se prometían la dignidad senatorial por el ejercicio de las armas fueron abatidos por la fortuna: a uno ella le convirtió en pastor, a otro en guardián de una cabaña. Desprecia ahora a un hombre a causa de ese infortunio en el que tú puedes caer mientras lo desprecias.

11 No quiero adentrarme en un tema tan vasto y discutir acerca del trato de los esclavos, con los cuales nos comportamos de forma tan soberbia, cruel e injusta. Ésta es, no obstante, la esencia de mi norma: vive con el inferior del modo como quieres que el superior viva contigo. Siempre que recuerdes la gran cantidad de derechos que tienes respecto de tu esclavo, recuerda que otros tantos tiene tu dueño respecto de ti [497].

12 «Pero yo», arguyes, «no tengo dueño alguno». Estás en la edad dorada: quizá lo tendrás. ¿No sabes a qué edad Hécuba comenzó a ser esclava, a qué edad comenzaron a serlo Creso y la madre de Darío, y Platón y Diógenes [498]?

[496] P. Quintilio Varo, cónsul el 13 a. C. y, por su parentesco con Augusto, nombrado gobernador de Germania, explotó a los nativos de esta región. Arminio, caudillo de los queruscos, le sorprendió y aniquiló junto con tres legiones en la selva de Teutoburgo el año 9 d. C. De tal descalabro Augusto jamás pudo consolarse.

[497] Es como la regla de oro para la convivencia humana. Puede compararse con el precepto bíblico: «Cuanto queréis que hagan los hombres con vosotros, hacedlo vosotros con ellos» (*Mt.* 7, 12).

[498] Hécuba, la esposa de Príamo, «llevaba mal los años» (*Epístola*

Acoge a tu esclavo con bondad, incluso con afabilidad. 13
Admítelo a tu conversación, a tu consejo, a tu intimidad. En este punto me censurará a gritos todo un tropel de afeminados: «Nada más humillante, nada más vergonzoso». A esos mismos los he de sorprender, besando la mano de los esclavos ajenos.

¿Es que ni siquiera reparáis en cómo nuestros mayores 14
trataron de suprimir todo tipo de odiosidad para con los señores, todo tipo de injusticia para con los esclavos? Al señor le dieron el nombre de «padre de familia», a los esclavos el de «familiares», que todavía se emplea en los mimos. Establecieron un día de fiesta no para que fuera el único en que los señores comiesen con los esclavos, sino para que hubiese uno al menos; les permitieron desempeñar puestos de honor en la casa, administrar en ella la justicia y concibieron la casa como una república en pequeño [499].

«¿Entonces qué?, ¿sentaré a todos los esclavos a mi 15
mesa?» Igual que a todos los hombres libres. Te equivocas si piensas que a algunos los voy a rechazar so pretexto de que se ocupan en oficios más viles, por ejemplo, el de mulatero y el de boyero. No los valoraré por sus funciones, sino por sus costumbres. Es cada cual quien escoge

88, 6). Creso, rey de Lidia, fue hecho prisionero por Ciro, rey de los persas, a quien cautivó por su gran ponderación y sagacidad (cf. Heródoto, *Hist.* I 87-89). La madre de Darío III, Sisigambis, después de la derrota y muerte del hijo, cayó en poder de Alejandro, siendo, en frase de Curcio Rufo (*Hist. Alej. Mag.* III 11, 24), «venerable por su años». Platón, a los 40 años, fue deportado y vendido como esclavo en Egina por Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa, que no soportaba sus enseñanzas (Dióg. Laer., *Vidas de los filós.* III 19-20). De Diógenes el Cínico no se sabe con certeza si fue apresado por los piratas y vendido en Creta (cf. Dióg. Laer., *Vidas de los filós.* IV 20-21).

[499] Frente a la depravación de costumbres de su tiempo, presenta Séneca la moderación y nobleza de los antiguos, el *mos maiorum*.

sus costumbres, las funciones las asigna el azar. Unos coman contigo porque son dignos, otros para que se hagan dignos. Porque si hay en ellos algún rasgo servil, a resultas de su trato con gente vulgar, desaparecerá por su convivencia con los más honorables.

16 No hay motivo, querido Lucilio, para que busques al amigo tan sólo en el foro y en la curia: si te fijas con atención, lo encontrarás también en casa. A menudo un buen material resulta ineficaz por falta de artista; pruébalo y lo sabrás. De la misma manera que es un necio quien al ir a comprar un caballo no examina al propio animal, sino su silla y sus riendas, así es muy necio quien aprecia al hombre ora por su vestido, ora por su condición, que a modo de vestido queda ajustada a nuestra persona.

17 «Es un esclavo». Pero quizá con un alma libre. «Es un esclavo». ¿Esto le va a perjudicar? [500]. Muéstrame uno que no lo sea: uno es esclavo de la lujuria, otro de la avaricia, otro de los honores; todos esclavos de la esperanza, todos del temor. Puedo citarte un ex-cónsul esclavo de una viejecita, un rico esclavo de una joven sirvienta; te mostraré jóvenes muy nobles esclavizados por bailarines de pantomima [501]. No existe esclavitud más deshonrosa que la voluntaria.

Por lo tanto, no hay razón para que esos insolentes te impidan mostrarte con tus esclavos jovial y superior, sin jactancia; que te veneren antes que temerte.

[500] Reasume y completa el pensamiento del § 1. El esclavo puede ser «libre en su alma».

[501] La pantomima, como pieza teatral, contenía básicamente estos elementos: un danzante, el coro y la orquesta. El mérito primordial del danzante consistía en dar a su mímica la máxima expresión. En la Roma imperial suplantó a otras representaciones escénicas. La mujer no tomó parte en ella hasta el siglo IV d. C.

Alguien objetará que ahora yo estoy incitando en los esclavos el deseo de obtener el píleo [502], y derribando a los señores de su cúspide, por cuanto he dicho: «veneren al señor antes que temerle». «¿Es así», dice, «exactamente?, ¿que le veneren como clientes, como los que van a saludarle?». Quien hable así, olvidará que no es poco para los señores lo que basta para Dios. El que es objeto de veneración lo es también de amor; el amor no puede confundirse con el temor. 18

Así, pues, considero que obras muy rectamente al procurar que tus esclavos no tengan miedo de ti y al no emplear más que reprensiones verbales; con azotes se castiga a las bestias. No todo lo que nos golpea nos produce también una lesión; pero los deleites nos llevan forzosamente a la excitación violenta, de suerte que todo lo que no responde a nuestro capricho, nos provoca a cólera. 19

Adoptamos la actitud de los tiranos; pues también ellos, olvidándose tanto de su propio poder, como de la flaqueza ajena, se inflaman y enfurecen como si hubieran recibido una injuria, cuando de un tal riesgo los deja enteramente a salvo su elevada condición. Esto no lo ignoran, pero con sus lamentos toman pretexto para hacer daño. Han dado por recibida la injuria para poder cometerla. 20

No quiero retenerte por más tiempo, puesto que no tienes necesidad de exhortación. Esta ventaja tienen entre otras las buenas costumbres: se complacen consigo mismas, son constantes. La mala conducta es tornadiza, se trueca a menudo no en algo mejor, sino en algo distinto. 21

[502] El gorro señal de la manumisión y de la libertad: cf. *Ep.* 18, 3, nota 329.

48

Deberes con los amigos. Inutilidad de los sofismas

A propósito de una consulta que le hace Lucilio, Séneca defiende que entre amigos no puede haber conflicto, y puesto que existe un derecho común entre los hombres, éste fomentará lógicamente la asociación de la amistad (1-3). Tales enseñanzas debieran dar los grandes doctores y no perderse en sutilezas. Como ejemplo de éstas, aduce el filósofo un par de silogismos capciosos y falsos (4-6). Frente a tales bagatelas, la filosofía nos promete el consejo, llevar la salvación a los que necesitan y piden ayuda (7-8). Ella enseña lo que la naturaleza reclama para la vida feliz; nos augura que seremos iguales a Dios. No perdamos, pues, el tiempo en ocupaciones superfluas (9-12).

1 A la epístola que me enviaste durante tu viaje, tan larga como fue el mismo viaje, contestaré más adelante. Debo retirarme y considerar el consejo que he de darte, pues también tú, que me pides consejo, reflexionaste largo tiempo si debías consultarme. Cuánto más he de hacerlo yo, toda vez que se necesita mayor espacio de tiempo para solucionar un problema que para plantearlo, sobre todo cuando no coincide tu interés con el mío.

2 ¿Es que de nuevo me expreso como un epicúreo? En realidad a mí me interesa lo propio que a ti: pues no soy tu amigo si no considero como propio todo negocio referente a ti. Una comunicación de todos los bienes entre nosotros la realiza la amistad. Ni existe prosperidad ni adversidad para cada uno por separado: vivimos en comunión [503]. No puede vivir felizmente aquel que sólo se contempla a

[503] Vuelve Séneca al tema de la amistad, una constante en el Epistolario. Pero se trata de esa amistad sincera, generosa y sacrificada, distinta de la proclamada por los epicúreos. Cf. *Ep.* 6, 4; 9, 16 ss., etc.

sí mismo, que lo refiere todo a su propio provecho: has de vivir para el prójimo, si quieres vivir para ti.

Si cultivamos puntual y religiosamente esta solidaridad 3
que asocia a los hombres entre sí y ratifica la existencia de un derecho común del género humano, contribuimos a la vez muchísimo a potenciar esa comunidad más íntima, de que te hablaba, que es la amistad. Lo tendrá todo en común con el amigo quien tiene mucho de común con el hombre [504].

Esto es, Lucilio, tú, el mejor de los hombres, lo que 4
quiero que esos sutiles maestros me enseñen antes que nada: mis deberes para con el amigo, para con el hombre, más que las diversas formas con que expresar el concepto de «amigo» [505] y los muchos significados que puede tener el de «hombre». Ahí verás cómo la sabiduría y la necedad siguen rumbos opuestos. ¿A cuál de ellas me dirijo?, ¿a cuál de los dos bandos ordenas que me adhiera? Para aquél el hombre es como un amigo, para éste el amigo no es siquiera como un hombre; aquél se dispone un amigo para sí, éste se dispone a sí mismo para el amigo. Y tú me retuerces el sentido de las palabras y me desmontas las sílabas.

Es evidente que si no sé componer silogismos muy sutiles 5
y, con falsa ilación, inferir una mentira partiendo de la verdad, no podré discernir lo aborrecible de lo deseable. Me da vergüenza que en asunto tan serio nosotros, los viejos, nos chanceemos [506].

[504] Aquí se habla ya de un derecho común del género humano, fundado en la propia naturaleza, que nos ha hecho sociables, y que afianza el vínculo de la amistad (cf. M. Gentile, *I fondamenti...*, pág. 37, quien recoge numerosos textos alusivos).

[505] Cf. *Ep.* 3, 1.

[506] Aquí terminaba en los codd. una epístola y en el § 6 comenzaba una nueva; pero, ya a partir de Erasmo, se descubrió la conexión entre ambas partes que vinieron a constituir definitivamente una sola epístola: la 48.

6 «Mur es una sílaba [507]; es así que el mur roe el queso, luego una sílaba roe el queso». Piensa por un momento que no soy capaz de resolver semejante falacia; a causa de esa incapacidad, ¿qué peligro me amenaza?, ¿qué perjuicio? Es cosa de temer, sin duda, que, eventualmente, con la ratonera atrape yo unas sílabas o que, eventualmente, por ser demasiado negligente, un libro devore el queso. A no ser que resulte más agudo este argumento: «*Mur* es una sílaba; es así que una sílaba no roe el queso, luego un *mur* no roe el queso».

7 ¡Oh pueriles bagatelas! ¿Para esto fruncimos el ceño?, ¿para esto dejamos crecer la barba?, ¿es esto lo que, entristecidos y pálidos, enseñamos? ¿Quieres saber qué es lo que promete la filosofía al género humano? El consejo. A uno la muerte le reclama, a otro la pobreza le consume, a otro es el dinero ajeno o el suyo propio el que le tortura; aquél ante la mala fortuna se horroriza, éste desea sustraerse a su propia felicidad; a éste le tratan mal los hombres, a aquél los dioses.

8 ¿Por qué me preparas tales diversiones? No es el momento de jugar. Se te ha llamado en defensa de los desgraciados. A los náufragos, a los cautivos, a los enfermos, a los necesitados, a los reos, cuya cabeza está expuesta a los golpes del hacha, prometiste deparar tu auxilio. ¿Hacia dónde te desvías?, ¿qué estás haciendo? Ése con quien te diviertes, está asustado: socórrele, rompiendo toda atadura de su indecisión a causa del miedo [508]. Todos tienden, por todas partes, las manos hacia ti; para su desdichada vida, abocada a la ruina, te imploran una ayuda; su esperanza y sus riquezas penden de ti. Te ruegan que les saques de una perturbación tan grande, que, dispersos y extraviados, les muestres la luz radiante de la verdad.

[507] «Mur», en latín *mus*, es forma antigua, usada con preferencia en los refranes para designar al ratón. Su estructura monosilábica nos viene aquí como anillo al dedo.

[508] Aquí aceptamos la conjetura de Bücheler que responde muy bien al sentido del pasaje, aunque no a la lectura que brindan los mejores códices. Es, sin duda, por esta razón por lo que Reynolds renuncia a clarificar un pasaje que considera desesperado.

Enséñales aquello que la naturaleza hizo necesario y 9
aquello que hizo superfluo [509], cuán suaves son las leyes que estableció, cuán agradable es la vida, cuán fácil para quienes observan las leyes y cuán amarga y complicada la de quienes se confiaron a la opinión más que a la naturaleza. ⟨Admitiría que vuestros entretenidos sofismas fuesen eficaces para aligerar los males de éstos⟩ [510], si antes les hubieras mostrado en qué cuantía les habían de aliviar. ¿Cuál de esas argucias suprime las pasiones?, ¿cuál las modera? ¡Ojalá que sólo fuesen ineficaces! Perjudican. Te dejaré muy claro, cuando lo desees, este extremo: que un noble talento se quebranta y debilita entregado a tales sutilezas.

Me da vergüenza decir qué armas suministran a quienes 10
van a combatir contra la fortuna, qué clase de instrucción les procuran. ¿Por aquí se llega al sumo bien? ¿Es a través de ese razonamiento filosófico del «supuesto que, supuesto que no» [511], y de las cláusulas restrictivas, viles e infamantes aun para los que actúan recurriendo a la tabla de los edictos? [512]. De hecho ¿qué otra cosa hacéis, cuando a sa-

[509] Cf. *Ep.* 45, 4, 10 y 12; y el § 12 de esta misma carta, donde se contraponen asimismo los términos «necesario» y «superfluo».

[510] Hemos mantenido en este caso los corchetes angulares para señalar la conjetura propuesta por Hense con el fin de suplir la laguna que presentan los códices del texto senecano.

[511] *Siue, niue*, fórmulas usadas habitualmente por los juristas latinos.

[512] Se entiende «los edictos del pretor» (*album praetoris*). Los que a éstos recurrían no desaprovechaban ninguna de tales disposiciones y, con cábalas de toda especie, intentaban eludir la ley para salvar al cliente.

biendas inducís a engaño al que interrogáis, que darle a entender que perdió por defecto de forma? [513]. Mas al igual que el pretor lo hace con los litigantes, así también la filosofía con éstos: los restablece en plenitud de derechos.

11 ¿Por qué rompéis con vuestras grandes promesas y después de haber manifestado con altisonantes frases que, como resultado de vuestra actuación, ni el brillo del oro ni tampoco el de la espada deslumbrarían mis ojos, que con una firme constancia pisotearía lo que todos anhelan, lo que todos temen, os rebajáis ahora a los rudimentos de la gramática? ¿Qué es lo que decís?

¿Así se dirige uno hacia las estrellas? [514].

Porque es ésta la promesa que me hace la filosofía: hacerme igual a Dios. Para esto me ha invitado, para esto he venido. Mantén la palabra.

12 Por lo tanto, querido Lucilio, aléjate cuanto puedas de estas restricciones y fórmulas evasivas de los filósofos: la transparencia y la sencillez dicen bien con la bondad. Aun cuando nos quedase una larga vida habría que administrarla con sobriedad para que cubriese las necesidades. De hecho, ¡qué locura supone aprender lo superfluo, siendo el tiempo tan escaso!

[513] Cuando la acción judicial se planteaba de forma distinta, en tiempo distinto y ante juez diferente al señalado por los edictos del pretor.

[514] *En.* IX 641. Palabras que Apolo dirige a Julo vencedor. En VIRGILIO sin interrogación, en frase afirmativa, como las cita la *Ep.* 73, 15.

49

Aprovechemos la breve duración de la vida

En su viaje a Nápoles, Séneca recuerda a Lucilio y el tiempo que ha transcurrido desde su infancia. Al aproximarse a la muerte y comprobar el tiempo que ha perdido, le parece que la vida pasa más veloz (1-4). Éste no debemos malgastarlo en sutilezas, como los dialécticos. Atendamos a lo importante. Como en tiempo de guerra sería absurdo entretenerse con silogismos, así ante la proximidad de la muerte distraerse con bagatelas (5-9). Precisamos emplear bien el tiempo de nuestra vida. Tenemos una razón que perfeccionar, que nos conducirá a la rectitud de vida con sencillez (10-12).

Por supuesto, querido Lucilio, se muestra indolente y 1
descuidado quien se mueve a recordar al amigo porque se lo sugiere un determinado paraje. Con todo, los lugares conocidos evocan a veces la añoranza latente en nuestra alma; no es recuerdo extinguido el que renuevan, sino que despiertan el adormecido. Tal sucede con el dolor de quienes llevan luto, que, por más que se haya mitigado con el tiempo, ora el joven esclavo, caro al difunto, ora el vestido o la casa de éste lo renuevan. He aquí que la Campania y en particular la vista de Nápoles y de tu querida Pompeya han renovado de forma sorprendente la añoranza de ti: estás del todo presente ante mis ojos. Sobre todo en el momento de nuestra despedida: te estoy viendo cuando reprimías tus lágrimas y no disimulabas bien el sentimiento que afloraba, pese a tus intentos por dominarlo [515].

[515] El texto sólo indica que Séneca y Lucilio vivieron juntos en Pompeya, la patria de Lucilio, en el momento en que Lucilio tuvo que separarse de su amigo. Séneca recuerda ahora tal convivencia mientras se dirige a Nápoles por mar (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, páginas 93, 445-446).

2 Tengo la impresión de que es ahora cuando te he perdido. Pues, ¿qué acontecimiento no es «ahora», si evocas su recuerdo? Es ahora cuando niño asistía a la escuela del filósofo Sotion [516], ahora cuando comencé a defender pleitos, ahora cuando renuncié al propósito de defenderlos, ahora cuando renuncié a la posibilidad de hacerlo [517]. Infinita es la velocidad del tiempo, que se hace más perceptible a los que miran hacia el pasado. Porque a quienes están absortos en el presente les pasa inadvertida; hasta tal punto el transcurrir de esta precipitada fuga resulta suave.

3 ¿Quieres conocer la causa de ello? Todo el tiempo que ha transcurrido se halla en un mismo lugar, se contempla de una vez, yace conjuntamente; todo él termina en un mismísimo abismo. Por lo demás no pueden existir largos intervalos en esa realidad que, en su conjunto, es de breve duración. Un punto es el tiempo de nuestra vida y menos todavía que un punto; mas también de esta realidad mínima la naturaleza se burló dándole la apariencia de una más larga duración. Una parte de ella constituyó la infancia, otra la niñez, otra la juventud, otra ese declinar que se extiende de la juventud a la vejez, otra la propia vejez. ¡Cuántos peldaños para una escalada tan corta!

4 Ahora es cuando iba a despedirte; y, sin embargo, este «ahora» constituye una buena porción de nuestra vida, cuya brevedad —pensémoslo así— algún día tendrá fin. Normalmente el tiempo no me daba la impresión de ser tan rápido; ahora su carrera me parece increíble, bien porque siento que la meta se aproxima, bien porque he comenzado a darme cuenta de mis pérdidas y a calcularlas.

Por ello es tanto mayor mi indignación con algunos, 5 porque de ese tiempo que ni siquiera puede bastar para lo necesario, aunque fuere administrado con suma diligencia, la mayor parte la consumen en lo superfluo [518]. Cicerón asegura que, por más que se le duplicase la vida, no tendría tiempo para leer a los líricos [519]. En el mismo rango situó a los dialécticos, pero su inutilidad es más deplorable. Aquéllos desatinan intencionadamente, éstos creen que consiguen algo.

No es que yo diga que no se hayan de tener en cuenta 6 esas sutilezas, sino que sólo hay que tenerlas en cuenta y saludarlas desde el umbral, a fin de que no se nos engañe haciéndonos creer que en tales sofismas se encierra algún bien valioso y secreto. ¿Por qué te atormentas y te consumes en un problema de ese tipo, cuando es más sencillo despreciarlo que resolverlo? Es cosa del que se siente seguro y marcha a su comodidad reunir bagatelas; pero cuando el enemigo hostiga por la espalda, y se ha ordenado al soldado ponerse en marcha, la necesidad desbarata cuanto una paz tranquila había congregado.

[516] Todavía se hallaba en su infancia cuando escuchó las enseñanzas de este filósofo, entonces célebre, que seguía la doctrina de Pitágoras.

[517] Según Dión Casio (cf. *Hist.* LIX 19, 7), tal situación la explicarían los recelos de Calígula frente a la oratoria brillante de Séneca, que no comprendía. Pero a Grimal le parece tal motivo insuficiente, y subraya que, por aquel entonces, la posición política de Séneca no tanía consistencia: recuerda la acusación de adulterio que contra Séneca y Julia Livila promovió Mesalina el año 41, la cual trataba por todos los medios de destruir a Julia (cf. Grimal, *Sénèque ou la conscience...*, págs. 82-84).

[518] Insiste Séneca en lo que señalábamos a propósito del § 9 de la epístola anterior (cf. nota 509), procedimiento hábil para volver al tema de la Dialéctica.

[519] Tal afirmación no aparece en ninguna de las obras que de Cicerón se han conservado. Se piensa en el *Hortensius*, del que sólo se han reconstruido fragmentos. Los líricos griegos (cf. nota 401) presentaban una poesía de carácter erótico-simposíaco que se juzgaba poco útil para un filósofo.

7 No tengo tiempo de ir a la caza de anfibologías y de poner a prueba en ellas mi agudeza [520].

> *Contempla qué pueblos se congregan; qué fortalezas, cerradas ya sus puertas, aguzan las armas* [521].

Con gran empeño he de prestar oídos a ese fragor de la guerra que resuena en torno a mí.

8 Con razón me tacharían todos de loco, si mientras ancianos y mujeres amontonan piedras para fortificar los muros, mientras la juventud armada dentro del recinto espera o reclama la señal del ataque, mientras los dardos del enemigo centellean ante las puertas y el propio suelo se estremece por las perforaciones y minas, me sentase yo tranquilo proponiendo acertijos de esta clase: «Lo que no has perdido lo posees; es así que no has perdido los cuernos, luego posees cuernos» [522]; y otros sofismas elaborados a ejemplo de este sutil desvarío.

9 Ahora bien, puedes considerarme igualmente loco si dedico mi trabajo a esas fruslerías: también ahora me veo yo cercado. Sólo que, en caso de guerra, vendría del exterior el peligro que me amenazaría durante el asedio; la muralla me separaría del enemigo. Ahora las armas mortíferas están dentro de mí. No dispongo de tiempo para esas bagatelas: llevo entre manos un asunto trascendental. ¿Qué voy a hacer? La muerte me acecha, la vida se me escapa.

---

[520] Cf. *Ep.* 45, 5. A Séneca le falta tiempo para tales argucias y sutilezas.

[521] VIRG., *En.* VIII, 385-386: palabras de Venus a Vulcano, recabando de éste las armas para su hijo Eneas.

[522] A este sofisma nos referimos en la nota 489. También este argumento fue divulgado por Eubúlides de Mileto (cf. DIÓG. LAER., *Vidas de los filós.* II 108).

Muéstrame algún remedio para esta situación. Haz que 10
yo no rehúya la muerte, que la vida no se me escape. Dame estímulos contra las dificultades, contra lo inevitable; ensancha los límites de mi existencia: muéstrame que el bien de la vida no se halla en la duración de ésta, sino en su aprovechamiento, y que puede acontecer, más aún, acontece con muchísima frecuencia, que haya vivido poco quien ha vivido largo tiempo. Dime cuando voy a dormir: «puede que no despiertes»; dime cuando estoy despierto: «puede que no duermas ya más»; dime cuando salgo: «puede que no vuelvas»; dime cuando vuelvo: «puede que no salgas».

Te equivocas si piensas que sólo en la navegación es 11
mínima la distancia que separa la vida de la muerte: en cualquier situación la distancia es por igual mínima. No en todas partes la muerte se evidencia igualmente próxima, pero en todas partes está igualmente cercana. Disipa ésta mi oscuridad y me transmitirás más fácilmente las enseñanzas para las que me he de preparar. La naturaleza nos ha engendrado aptos para aprender y nos ha dotado de una razón imperfecta, pero capaz de perfeccionarse.

Háblame disertando sobre la justicia, sobre la piedad, 12
sobre la frugalidad, sobre la castidad en su doble aspecto, tanto en el que es continencia del cuerpo ajeno, como en el que es solicitud por el de uno mismo. Si te decides a no llevarme por caminos extraviados, llegaré con más facilidad al objetivo que pretendo. Pues en frase del célebre poeta trágico:

> *es sencillo el lenguaje de la verdad* [523];

por lo tanto, no lo debemos complicar. Pues nada sienta peor que esta sutil astucia a las almas que se empeñan en nobles gestas.

---

[523] EURÍPIDES, *Fenicias,* 469: *haploûs ho mŷthos tēs alētheías éphy.*

50

Hemos de reconocer los defectos y confiar en corregirlos

Séneca conoce el progreso de Lucilio en desarraigar los vicios. Pero debe considerarlos suyos; no como Harpaste, que ignora el defecto de su ceguera. Mas, así como ella busca a su guía, nosotros hemos de acudir prestos al médico (1-4). Volvamos a la naturaleza, contemos con el maestro y esforcémonos. Hasta los más empedernidos pueden curar, porque el alma es dúctil como el aire, aunque haya de combatir el vicio (5-7). Si alcanza la virtud la poseerá para siempre. El camino hacia ella, aunque parezca arduo, una vez iniciado, resulta deleitoso (8-9).

1 He recibido tu carta muchos meses después de habérmela enviado. Por ello consideré innecesario preguntar al mensajero sobre tus actividades. Tiene, en verdad, una memoria muy feliz cuando la emplea. Con todo, espero que tú vivas ahora de tal suerte que, dondequiera te halles, pueda saber lo que haces. Y ¿qué otra cosa haces sino mejorarte de día en día, abandonar alguno de tus errores, darte cuenta que están en ti los defectos que piensas que están en las cosas? De hecho atribuimos al lugar y al tiempo algunos de nuestros defectos, mas éstos a cualquier sitio que nos traslademos nos han de acompañar.

2 Sabes que Harpaste, la sirvienta boba que tenía mi mujer, ha permanecido en mi casa como una carga hereditaria [524]. Personalmente siento profunda aversión a esta clase de anormales. Si alguna vez quiero divertirme con un tonto no tengo que buscarlo lejos: me río de mí. La boba

[524] Harpaste, nombre griego que significa «Raptada», la esclavita tonta, que le dejó en herencia su primera esposa, no le hace ninguna gracia. No quiere seguir la costumbre de divertirse a su costa; siente gran respeto por la persona del esclavo.

de que te hablo ha perdido repentinamente la vista. Te cuento un hecho increíble, pero auténtico: ignora que está ciega; constantemente pide a su guía que la traslade de sitio; alega que la mansión está a obscuras.

Debe ser evidente para ti que esta situación que en ella 3 nos divierte alcanza a todos nosotros. Nadie se da cuenta de que es avaro, nadie de que es codicioso. Los ciegos, por lo menos, buscan al guía; nosotros, faltos de guía, nos extraviamos y decimos: «Yo no soy ambicioso, pero en Roma nadie puede vivir de otra suerte; yo no soy derrochador, pero la propia urbe exige grandes dispendios. No es mío el defecto de ser iracundo, de no haberme fijado todavía la norma de vida; esto es culpa de mi juventud».

¿Por qué nos engañamos? Nuestro mal no procede del 4 exterior; se halla dentro de nosotros, radica en nuestras mismas entrañas y la causa de que difícilmente alcanzamos la salud está en desconocer que padecemos la enfermedad. Y caso de que comencemos la curación, ¿cuándo destruiremos la fuerza poderosa de tantas enfermedades? Pero, ahora, ni siquiera buscamos al médico, el cual tendría menos trabajo si atendiese a un vicio incipiente, pues las almas jóvenes e inexpertas obedecerían a quien les mostrara el recto camino.

No vuelve con dificultad a la naturaleza sino aquel que 5 ha desertado de ella. Nos avergüenza aprender la virtud. Mas, ¡por Hércules! que, si resulta vergonzoso buscar a quien nos aleccione en ella, no hay que contar con que un bien tan grande pueda llegar hasta nosotros por casualidad.

Hemos de afanarnos; y, para decir la verdad, tampoco es grande el esfuerzo, a condición de que, como he indicado, comencemos a modelar, a reformar nuestra alma antes que se endurezca en el vicio.

6 Pero ni aun en caso de endurecimiento desconfío: nada hay que no conquiste un trabajo persistente y un cuidado atento y diligente. Los robles, aun estando torcidos, los devolverás a la posición recta; las vigas dobladas las endereza el calor, y aquéllas, cuya condición natural es distinta, las modificamos en razón de nuestra utilidad; ¡con cuánta mayor facilidad recibe el alma su configuración, flexible, como es, y más dúctil que líquido alguno! ¿Qué otra cosa es, de hecho, el alma sino un soplo de aire que se comporta de un modo determinado? [525]. Y ya ves que el aire es tanto más adaptable que cualquier otro elemento, cuanto mayor es la sutileza que tiene.

7 Querido Lucilio, no es una razón válida para impedirte que concibas buena esperanza de nosotros el hecho de que por ahora la maldad nos domina, que largo tiempo nos ha dominado: a nadie le alcanza antes la cordura que el desatino. Todos previamente estamos invadidos por el mal: aprender la virtud supone desaprender el vicio.

8 Mas debemos aplicarnos a nuestra enmienda con un entusiasmo tanto mayor cuanto que el bien, una vez se nos ha confiado, lo poseeremos perpetuamente: la virtud no se desaprende. Lo que está fuera de su medio arraiga mal en un terreno adverso, por ello se puede arrancar y arrojar; mas se afinca fuertemente lo que encuentra su lugar apropiado. La virtud es conforme a la naturaleza; los vicios le son hostiles y contrarios.

9 Pero, de la misma manera que las virtudes una vez conseguidas no pueden perderse, y que resulta fácil su salvaguarda, así se hace costoso iniciar el camino hacia ellas,

[525] La importancia que los estoicos daban al concepto de *pneûma, spiritus,* no es otra cosa que el *aër agitatus* (SÉNECA, *Nat. Quaes.* II, 1, 3), uno de los cuatro elementos, para los estoicos fundamental. Aquí vuelve a definir el alma como *spiritus.*

ya que es propio de un alma débil y enfermiza temer un esfuerzo desacostumbrado; por ello se la debe forzar para que empiece. Luego, la medicina no sabe amarga, pues deleita tan pronto como procura la salud. El placer que producen otros remedios se alcanza después de la curación; la filosofía es a un tiempo saludable y dulce.

51

El lugar apropiado para el retiro del sabio

Deben evitarse los lugares contrarios a las buenas costumbres. Ni Canopo ni Bayas son buenos. En este punto hay que atender no sólo al cuerpo, sino a la moralidad (1-4). Hay que alejarse de los parajes que incitan al vicio. Es el caso de Capua para Aníbal: el placer enerva, y la desidia en medio de la lucha es imperdonable (5-7). Sin aceptar el yugo de la fortuna, sin ceder ante el esfuerzo. La libertad es una recompensa al trabajo, nos emancipa de la necesidad y de la fortuna (8-9). Un lugar austero robustece el vigor del alma. Así lo entendieron grandes figuras de la historia de Roma (10-12). Pero más que los lugares hay que combatir los vicios y deleites (13).

Cada uno hace lo que puede, querido Lucilio. Tú ahí 1
tienes el Etna, la elevada y celebérrima montaña de Sicilia. No comprendo por qué Mesala o Valgio [526] —pues lo he leído en ambos— lo llamaron «único», puesto que son innumerables los lugares que vomitan fuego y no sólo los

[526] Marco Valerio Mesala Corvino, que formó su propio círculo literario y cultivó la poesía pastoril, pero que destacó sobre todo como orador (cf. TÁCITO, *Diál.* 18, 2 y 21, 9). Cayo Valgio Rufo, noble, amigo de Horacio, relacionado tanto con el círculo de Mecenas como con el de Mesala, que escribió elegías, églogas y epigramas, interesándose también por la gramática y la retórica.

elevados, donde sucede esto con más frecuencia, dado que el fuego es despedido a grandes alturas, sino también los de nivel bajo. Nosotros, ya que no podemos otra cosa, nos contentamos con Bayas [527], que abandoné al día siguiente de haber llegado, lugar que se debe evitar porque, a pesar de reunir algunas buenas condiciones naturales, la lujuria se lo reservó para hacerlo famoso.

2 «¿Qué, pues?, ¿es preciso declarar odio a ciertos lugares?». En modo alguno; pero, al igual que un vestido es más apropiado que otro para el hombre sabio y honesto, y, sin aversión por color alguno, él considera que uno en concreto es poco idóneo para quien ha hecho profesión de sobriedad, así existen también parajes que el hombre sabio, o que avanza hacia la sabiduría, debe rehuir como inadecuados para las buenas costumbres.

3 De ahí que, pensando en un lugar retirado, nunca escogerá él Canopo [528], por más que en Canopo a nadie se impida ser bueno; como tampoco Bayas, que ha comenzado a ser mansión de vicios. Allí la lujuria se permite el mayor desenfreno; allí, como si un cierto libertinaje lo reclamase el propio lugar, se le da rienda suelta.

4 No sólo para nuestro cuerpo, sino también para nuestra conducta moral debemos escoger el lugar saludable. Lo mismo que no quisiera habitar entre las casas de los verdugos, así tampoco en medio de tabernas. ¿Qué necesidad tengo de ver a gente embriagada vagando por la costa, las orgías

[527] Ciudad de Campania, cerca de Nápoles, entre Cumas, Putéolos y Miseno, célebre por sus aguas termales. Los ricos edificaron en ella sus quintas de recreo. Desde Augusto a Alejandro Severo fue residencia favorita de los emperadores.

[528] Ciudad de Egipto, cercana a Alejandría, situada en uno de los brazos del Nilo; semejante a Bayas por las costumbres disolutas de sus moradores.

de los marinos, los lagos que retumban con la música de las orquestas y otros excesos que una lujuria, al margen de todo principio, no sólo comete, sino hasta pregona?

Hemos de actuar de suerte que escapemos lo más lejos 5
posible de los incentivos de los vicios. Endurezcamos nuestra alma y mantengámosla alejada de los halagos del placer. Una sola estación invernal debilitó a Aníbal, y a este gran estratego que ni las nieves ni los Alpes pudieron vencer, lo enervaron las delicias de la Campania [529]. Con las armas venció; los vicios le vencieron.

También nosotros hemos de empuñar las armas, por 6
cierto en un género de combate en el que jamás se concede descanso, jamás inactividad. Los primeros a sojuzgar son los placeres que, como ves, arrastraron hacia sí incluso caracteres indómitos. Cuando uno considerare la magnitud de la empresa acometida, se dará cuenta de que nada debe realizar con voluptuosidad, nada con molicie. ¿Qué tengo que ver yo con esas piscinas de agua caliente?, ¿qué con esos sudaderos donde se introduce el vapor seco, capaz de agotar el cuerpo? Todo sudor sea fruto del trabajo.

Si hiciésemos lo que Aníbal, si, interrumpiendo el curso 7
de las operaciones y descuidando el combate, nos dedicásemos al cuidado del cuerpo, todos a una censurarían con razón una indolencia extemporánea, peligrosa hasta para el vencedor; con mayor motivo para el que trata de vencer. Nos está permitido a nosotros menos que a los que seguían los estandartes púnicos: tenemos más peligro si nos retiramos, más trabajo, aun en el caso de perseverar.

La fortuna dirige la guerra contra mí: no voy a eje- 8
cutar sus órdenes; no acepto su yugo, más aún, en un ges-

[529] Más concretamente las delicias de Capua, donde el caudillo cartaginés pasó el invierno tras la victoria de Cannas.

to que exige mayor valentía, lo sacudo. No debo ablandar el ánimo: si cedo al placer, tengo que ceder al dolor, tengo que ceder al trabajo, tengo que ceder a la pobreza; la ambición a la par que la ira reclamarán los mismos derechos sobre mí; en medio de tantas pasiones me veré acosado; más aún, despedazado.

9 Es la libertad lo que se nos ha prometido, trabajamos por esta recompensa. ¿En qué consiste la libertad, preguntas? En no esclavizarse a cosa alguna, a necesidad alguna, a contingencia alguna; en atraer la fortuna a una competición leal. El día en que comprenda que yo puedo más que ella, no tendrá ya poder sobre mí. ¿Me resignaré a ella, teniendo la muerte en mi mano?

10 A quien está absorto en tales pensamientos le conviene elegir parajes recoletos y santos. La excesiva amenidad enerva el espíritu, y no cabe duda de que el medio ambiente ejerce algún influjo para debilitar el vigor del alma. Soportan toda suerte de caminos las acémilas cuyo casco se ha endurecido en terreno escabroso; las que se han cebado en pastos suaves y pantanosos presto se agotan. Asimismo los soldados más valerosos proceden de terrenos ásperos; los que han vivido y se han criado en la ciudad, son cobardes. Ningún esfuerzo rehúsan los brazos que del arado pasan a empuñar las armas; desfallece a la primera polvareda aquel otro, perfumado y elegante.

11 El ambiente del lugar, un tanto severo, afianza el carácter y lo vuelve apto para grandes empeños. En Literno, Escipión [530] llevaba el destierro con más dignidad que lo hubiera llevado en Bayas: a una tal desventura no hay que

[530] Publio Cornelio Escipión Africano el Mayor, vencedor de Aníbal en Zama, que, disgustado por falsas acusaciones, se retiró a Literno, en la Campania, donde murió. En la *Ep.* 86, 1-9, Séneca alaba el sacrificio del estadista por la patria y la austeridad de su quinta.

depararle un lugar de tanta molicie. Aun aquellos famosos a quienes la fortuna del pueblo romano transfirió el poder público, como Gayo Mario, Gneo Pompeyo y Gayo César, construyeron, es cierto, sus quintas en la región de Bayas, pero las situaron en las cimas de los montes más elevados [531]. Les parecía éste un gesto más militar: vigilar desde una atalaya los valles que se extendían a lo largo y a lo ancho. Contempla la posición que eligieron, el lugar en que levantaron sus edificios y la calidad de éstos; reconocerás que no eran quintas, sino campamentos.

¿Te figuras que Marco Catón [532] hubiera podido habi- 12
tar alguna vez en ese lugar para pasar revista a las mujeres impúdicas que pasean por el mar y tantas clases de lanchas variopintas y las rosas que van flotando por todo el lago, para escuchar el griterío nocturno de los cantantes? ¿Acaso no hubiera él preferido quedarse dentro de la empalizada, que para una sola noche hubiera levantado con sus propias manos?, ¿cómo no preferiría todo el que se siente hombre que su sueño lo interrumpa el clarín antes que un concierto musical?

Pero con Bayas hemos pleiteado ya bastante tiempo; 13
nunca lo haremos bastante con los vicios, que te encarezco, Lucilio, que persigas sin moderación, sin fin; porque tampoco ellos tienen ni fin, ni mesura. Expulsa todos los afectos que desgarran tu corazón; si éstos no los pudieras extirpar de otro modo, tendrías que arrancar con ellos el propio corazón. Repudia en particular los placeres, y tenlos por muy detestables: al modo de esos ladrones, a los

[531] Junto al cabo Miseno. TÁCITO, *An.* XIV 9, se refiere a la altura de la quinta del dictador Julio César.

[532] El Uticense, citado constantemente en las *Epístolas* como dechado de virtud estoica.

que denominan «filetas» los egipcios [533], se abrazan a nosotros con el fin de estrangularnos.

52

Necesidad de un guía espiritual

La causa de nuestra inconstancia está en la falta de sensatez, y para combatir ésta necesitamos ayuda (1-2). Es cierto que algunos se perfeccionaron por sí mismos. Otros, en cambio, precisan de un guía. Otros, además de un guía, necesitan, por su difícil carácter, un colaborador y un corrector (4-6). Entre los últimos se incluye Séneca, quien considera como maestros válidos a los antiguos, además de los modernos. A éstos se les exige que su vida refleje su doctrina. Si cautivan a la turba, que sea, como Fabiano, por la grandeza de las ideas (7-13). A los jóvenes permítaseles como estímulo que a veces prorrumpan en ovaciones, siempre que les mueva el amor a la verdad. La filosofía debe ser mostrada en su propio santuario, servida por un pontífice (14-15).

1 ¿Qué impulso es éste, Lucilio, que, al dirigirnos en un sentido, nos arrastra en otro distinto y nos empuja en aquella dirección que deseamos evitar? ¿Qué fuerza rivaliza con nuestra alma que nos impide querer algo cabalmente? Vacilamos entre diversos propósitos; nada queremos de forma libre, perfecta, constante.

2 «Es la insensatez», respondes, «que en nada se detiene, que en nada se complace largo tiempo». Mas, ¿cuándo o cómo nos liberaremos de ella? Nadie por sí mismo tiene fuerza suficiente para salir a flote. Precisa de alguien que le alargue la mano, que le empuje hacia afuera.

[533] A los placeres se les compara con los *filetas,* o falsos amantes, de Egipto, que tomando a sus víctimas con las manos les provocaban la muerte por asfixia.

Algunos, afirma Epicuro, se alzaron con la verdad sin 3
ayuda de nadie [534]; ellos mismos se abrieron el camino. A éstos los alaba más que a todos porque en sí mismos encontraron el impulso, porque ellos mismos supieron avanzar. Otros, según él, necesitan la ayuda de los demás: no se pondrán en camino, si nadie les precede, pero seguirán dócilmente. Entre éstos, dice, se cuenta Metrodoro [535]: noble carácter también él, pero de segunda calidad. Nosotros no pertenecemos a aquella primera clase; se nos dispensa un buen trato, caso de ser acogidos en la segunda. Tampoco debemos menospreciar a un hombre porque pueda hallar la salud con la ayuda de otros: también tiene gran mérito querer salvarse.

Además de estas dos, encontrarás aún otra clase de 4
hombres, que tampoco se debe menospreciar: la de aquellos a quienes bajo presión se les puede empujar por la senda del bien. Éstos no sólo tienen necesidad de guía, sino de un colaborador y, por así decirlo, de un corrector. Es éste un tercer matiz. Si también de esta clase quieres conocer un ejemplo, Epicuro responde que tal fue Hermarco [536]. Y así a uno, Metrodoro, le expresa con preferencia su felicitación, al otro, Hermarco, le rinde su admiración: en efecto, si ambos alcanzaron el mismo objetivo, merece, con todo, mayor alabanza quien realizó la misma labor con un material más difícil.

Suponte, por ejemplo, que se han erigido dos edificios, 5
ambos iguales, igualmente elevados y suntuosos. El uno

[534] Usener, *Epicur.*, fr. 192; Cic., *Nat. deor.* I 26, 72: «se gloriaba [Epicuro] de no haber tenido maestro alguno».

[535] Era el discípulo predilecto de Epicuro, pero murió antes que su maestro: cf. *Ep.* 6, 6; 33, 4.

[536] El sucesor de Epicuro en la dirección de la escuela: cf. *Ep.* 6, 6, nota 243 y *Ep.* 33, 4.

se asentó en terreno sólido, donde la obra progresó rápidamente; el otro lo hicieron trabajoso los cimientos que hubo que echar sobre tierra blanda y mojada, por lo que se realizó un gran esfuerzo hasta llegar al suelo firme. Al contemplar la obra realizada, la de uno de los edificios está toda al descubierto, la parte mayor y más dificultosa del otro queda oculta.

6 Ciertos caracteres son flexibles, están bien dispuestos; otros se deben modelar, según dicen, a mano, y están atareados en su propia cimentación. Así, pues, proclamo más feliz al que no ha tenido problema alguno consigo mismo; pero ha logrado mayores merecimientos el que sobrepujó la mezquindad de su propio natural y a la sabiduría no se encaminó a buen paso, sino con esfuerzo.

7 Es este carácter difícil y laborioso el que a nosotros se nos ha otorgado; debes saberlo: caminamos a través de obstáculos. Así, pues, luchemos, invoquemos la ayuda de algunos. «¿A quién», preguntas, «acudiré?, ¿a éste o a aquél?». Tú, en verdad, dirígete también hacia los antiguos que están a nuestra disposición; pueden auxiliarnos no sólo los presentes, sino los que ya fueron [537].

8 Mas, entre los presentes debemos elegir no a aquellos que acumulan las palabras con gran rapidez, que desarrollan los lugares comunes y hablan en corrillo como charlatanes, sino a los que aleccionan con su vida, que, una vez han dicho lo que se debe hacer, lo demuestran con sus obras, que enseñan lo que se debe evitar, sin que se les sorprenda jamás realizando lo que ellos han aconsejado rehuir. Elige como ayuda a aquel que has de admirar más por haberle visto que por haberle escuchado.

[537] Cf. *Ep.* 11, 10, donde se nos propone un modelo ideal que puede ser Catón o Lelio.

9 No por ello te prohibiré que escuches también a esos maestros que tienen por costumbre dar entrada al público en sus disertaciones, con tal de que se acerquen a la multitud con el propósito de mejorarse a sí mismos y mejorar a los demás, y que no realicen su cometido por afán de ostentación. ¿Qué hay, en verdad, más deshonesto que la filosofía cuando busca los aplausos? ¿Acaso el enfermo elogia al médico que aplica el bisturí?

10 Guardad silencio, sed propicios y brindaos a la curación. Aun cuando dierais gritos de aprobación, no los interpretaré sino como gemidos que os provoco cuando palpo vuestros vicios. ¿Queréis dar muestras de que ponéis atención y que os impresionan los nobles ideales? Concedido en buena hora; pero que os convirtáis en jueces y que emitáis vuestra opinión sobre alguien mejor que vosotros ¿cómo iba a permitirlo? En la escuela de Pitágoras [538] los discípulos debían guardar silencio durante cinco años: ¿piensas acaso que inmediatamente después se les permitía, además de hablar, hacer elogios?

11 Mas, ¡cuán grande no es la necedad de ese orador a quien los aplausos de los ignorantes le despiden satisfecho de su auditorio! ¿Cómo te alegras de haber sido elogiado por un público al que tú mismo no puedes elogiar? Fabiano [539] disertaba ante el pueblo, pero se le escuchaba con discreción; en ocasiones estallaba un fuerte clamor de alabanzas, pero lo suscitaba la alteza de su pensamiento, no las inflexiones del discurso, proferido con fluidez y dulzura.

12 Entre las aclamaciones del teatro y de la escuela debe existir una diferencia; también para el elogio hay un cierto

[538] Sobre la impronta de Pitágoras en Séneca, cf., en particular, la *Ep.* 108, 17-20.

[539] Cf. *Ep.* 11, 4, nota 279; 40, 12, nota 471.

decoro. Toda una serie de indicios existe, si ponemos atención, para descubrir cada cosa, y como prueba de la moralidad hasta los mínimos detalles nos pueden bastar. Al impúdico le delata su andar, el movimiento de las manos, a veces una sola respuesta, el dedo arañando la cabeza o la forma de mover los ojos; al bribón le descubre su risa, al demente su rostro y su porte. Tales lacras salen sin duda a la luz a través de señales externas: sabrás quién es cada cual si te fijas en la manera cómo alaba y cómo es alabado.

13 Por todas partes la asamblea bate palmas en obsequio al filósofo y en torno a su persona se agolpa la turba de los admiradores: no se le elogia ya, si te fijas, más bien se le aclama. Resérvense tales ovaciones para aquellas profesiones que tienen como finalidad complacer al público. La filosofía merece la adoración.

14 Habrá que permitir alguna vez a los jóvenes que exterioricen el entusiasmo de su espíritu, pero sólo entonces cuando actúen así por entusiasmo, cuando no puedan imponerse el silencio. Tal reacción laudatoria procura cierto aliciente a los oyentes y estimula los ánimos de la juventud. Pero deben conmoverle las ideas, no el estilo de las palabras: de otra suerte les perjudica la elocuencia que no despierta interés por el tema, sino por ella misma.

15 De momento aplazaré la cuestión —ya que exige un desarrollo apropiado y largo— de cómo el filósofo ha de hablar ante el público, qué libertades pueden tomarse ante éste y cuáles el público ante él. La filosofía ha sufrido menoscabo, nadie lo dudará, después que se ha prostituido; mas puede revelarse en su santuario, a condición de que disponga no de un traficante, sino de un pontífice.

LIBRO VI

53

Reconocimiento de nuestros vicios. El remedio de la filosofía

Séneca sufre un mareo navegando en mar agitado y con dificultad puede alcanzar la costa (1-4). Ya reanimado, medita sobre el olvido en que tenemos nuestros males físicos y morales. Un pequeño dolor físico lo disimulamos hasta que se convierte en grave enfermedad. En cambio en las dolencias del alma quien está más enfermo, reconoce menos su estado (5-7). Confesar el vicio es indicio de buena salud; sólo la filosofía nos despertará del letargo. Igual que atendemos a las enfermedades del cuerpo, hemos de consagrarnos a la filosofía; pero ella no admite que le dediquemos tan sólo el tiempo que nos sobra (8-10). Cultivando la filosofía aventajaremos a los hombres, nos aproximaremos a Dios y rechazaremos los golpes del azar (11-12).

¿De qué no se me podrá convencer, cuando se me ha 1
convencido para que viaje por mar? Zarpé con mar bonancible. Es cierto que el cielo estaba preñado de oscuros nubarrones que se resuelven casi siempre en agua o en viento; no obstante pensé que podría devorar las pocas millas que separan tu querida Parténope [540] de Putéolos [541], aun-

[540] Nombre de una de las Sirenas, cuyo cuerpo, según la leyenda, fue arrojado sobre la costa, donde luego se fundó la ciudad de Nápoles, tan querida de Lucilio. De este afecto de Lucilio habla Séneca en *Ep.* 49, 1 y 70, 1.

[541] Ciudad marítima de Campania, junto a Nápoles.

que en medio de un cielo inseguro y amenazador. Así, para evitar el riesgo con mayor rapidez, dirigí inmediatamente el rumbo por alta mar hacia Néside [542], con el fin de atajar, alejado de todas las ensenadas.

2 Cuando ya había recorrido tanto trecho que lo mismo me importaba proseguir que regresar, se desvaneció de pronto aquella calma que me había seducido. No era todavía la tempestad, pero sí la marejada y el oleaje cada vez más grueso. Me puse a rogar al timonel que me desembarcase en cualquier punto de la costa. Él me respondía que era aquel un litoral escarpado e inabordable, y que en el fragor de la tempestad nada temía tanto como la tierra.

3 Pero me angustiaba demasiado como para preocuparme del peligro: me aquejaba esa especie de náusea lenta, sin vómito, que revuelve la bilis sin expulsarla. Por ello insistí al timonel y le obligué, quieras que no, a buscar la orilla. Así que estuvimos próximos a ella, no esperé a que se practicase ninguna de las maniobras de que habla Virgilio:

las proas se vuelven cara al mar [543]

o

se arroja el áncora desde la proa [544].

Recordando mi destreza de veterano nadador en agua fría, me arrojo al mar cual corresponde a un aficionado a baños fríos, envuelto en mi batín de lana.

4 ¿Qué molestias no crees tú que sufrí al trepar por los arrecifes, al buscarme un camino, al procurármelo? Comprendí que, no sin razón, los marinos temen la tierra. Es

542 Pequeña isla entre Putéolos y el promontorio Pausilipo.

543 *En.* VI 3: habla de Eneas, que llega a la costa de Cumas.

544 *En.* III 277. Los troyanos desembarcan en la isla de Leucadia.

increíble lo que tuve que aguantar al no poderme aguantar a mí mismo. Debes saber que Ulises no había nacido para sufrir la furia del mar hasta el extremo de tener que naufragar en todas partes: padecía la náusea marina. También yo, a cualquier punto que hubiere de dirigirme por mar, llegaré al término de veinte años.

Apenas compuse mi estómago que, como sabes, no es- 5
capa del mareo tan pronto como del mar; así que relajé mi cuerpo con una fricción, me puse a meditar acerca del olvido grande en que tenemos nuestros defectos, por supuesto también los físicos, que constantemente nos recuerdan su presencia; por no hablar de los que están tanto más ocultos cuanto más graves son.

Un ligero escalofrío pasa inadvertido, mas cuando la 6
verdadera fiebre va en aumento y abrasa, incluso al hombre fuerte y sufrido le obliga a reconocer su dolencia. Los pies duelen, las articulaciones sienten comezón; hasta ese momento disimulamos asegurando o que el tobillo se torció, o que se lastimó en algún ejercicio. A la enfermedad desconocida e incipiente se le busca un nombre, mas cuando ha comenzado a hinchar los tobillos y ha distorsionado ambos pies, es preciso que reconozcamos en nosotros el mal de gota.

Lo contrario sucede en las enfermedades que aquejan 7
al espíritu: cuanto peor uno se encuentra, menos lo siente. No tienes por qué admirarte, Lucilio carísimo. En efecto, quien tiene un sueño ligero percibe imágenes durante el descanso y a veces mientras duerme imagina que está durmiendo. Un profundo sopor borra hasta los sueños y abisma el alma con tal intensidad, que suprime en ella toda conciencia [545].

545 Al parecer, Séneca no cree en los presagios procedentes de los sueños.

8 ¿Por qué nadie confiesa sus vicios? Porque todavía se halla bajo su dominio. Contar el sueño lo hace el que está despierto; asimismo confesar los vicios es indicio de salud. Despertemos, pues, a fin de que podamos refutar nuestros propios errores. Mas sólo la filosofía nos despabilará, sólo ella nos sacudirá del pesado sueño. Conságrate enteramente a ella. Tú eres digno de ella y ella lo es de ti. Corred a estrecharos uno y otra. Todo lo demás recházalo con fortaleza, con sinceridad. No tienes por qué filosofar a fuerza de ruegos.

9 Si estuvieses enfermo, hubieras interrumpido tu cuidado por el patrimonio familiar y te hubieras despreocupado de los asuntos del foro; ni considerarías a nadie tan importante como para acudir a defenderle, al remitir tu dolencia: perseguirías con toda el alma el objetivo de liberarte cuanto antes de la enfermedad. Pues, ¿qué?, ¿no harás también ahora lo propio? Aleja todos los obstáculos y conságrate a la salud del alma: nadie la alcanza estando atareado. La filosofía ejerce su realeza, señala su tiempo, no acepta el ajeno. No es cosa secundaria; es principal, es soberana, está presente y ordena.

10 Alejandro, a cierta ciudad que le prometía parte de su territorio y la mitad de todos los bienes, respondió así: «No he venido a Asia para aceptar lo que me dieseis, sino para que retuvieseis lo que yo os dejare» [546]. Lo mismo responde la filosofía a cualquier ocupación: «No voy a aceptar el tiempo que os sobre a vosotros: dispondréis de aquel que yo rehusare».

[546] En lugar de una ciudad, podría tratarse del rey persa Darío, quien propuso a Alejandro Magno compartir con él el dominio de Asia. La respuesta de Alejandro fue ésta: no se puede compartir lo que se ha perdido; las condiciones las impone el vencedor (cf. CURC., *Hist. Alej. Mag.* IV 5, 7).

Concentra en ella toda tu atención, siéntate a su lado, 11
venérala. Se establecerá una inmensa diferencia entre ti y los demás. Aventajarás en mucho a todos los mortales, no mucho te aventajarán los dioses a ti. ¿Preguntas qué diferencia existirá entre ellos y tú? Ellos vivirán más tiempo. Mas, por Hércules, que es propio de un gran artífice encerrar toda la obra en un espacio reducido. Tanta disponibilidad tiene el sabio de su vida, como Dios de todas las edades. En un aspecto el sabio aventaja a Dios: éste no teme por privilegio de su naturaleza, el sabio gracias a su esfuerzo [547].

He ahí una noble condición: la de tener la flaqueza 12
del hombre y la firmeza de Dios. Increíble es el poder de la filosofía para reprimir todos los embates de la fortuna. Ningún dardo se clava en su pecho; está protegida, está segura; a unos les quita impulso esquivándolos, cual ligeros dardos, en los anchos pliegues de la toga; a otros los rechaza y los devuelve de inmediato contra aquel que los había arrojado.

54

Ataque de disnea y meditación sobre la muerte

Séneca ha sufrido un ataque de disnea que le sirve como ensayo y ocasión para profundizar en el tema de la muerte (1-3). Igual que no recordamos el tiempo que precedió a nuestro nacimiento, tampoco el que seguirá a la muerte, que es la nada (4-5). Lo que importa

[547] Séneca destaca la grandeza de la voluntad del sabio. Así en la *Ep.* 73, 14 dice que el sabio desprecia los bienes externos con la misma grandeza de alma que Júpiter, pero le aventaja en que Júpiter no puede usar para sí de esos bienes, en cambio el sabio no quiere.

es no tener asma en el alma. Así, aunque se le eche de la vida, el sabio sale gustoso, haciendo de la necesidad virtud (6-7).

1 Una larga tregua me había concedido la enfermedad; pero de repente me atacó. «¿Qué clase de dolencia?», dices. Lo preguntas con toda razón: hasta tal punto ninguna me es desconocida. Sin embargo, estoy casi consagrado a una especial, que ignoro por qué debo designarla con nombre griego, pues con bastante precisión puede llamarse «suspiro» [548]. Es, en efecto, una acometida de muy corta duración, semejante a una borrasca: cesa de ordinario en menos de una hora. De hecho, ¿quién tarda más tiempo en expirar?

2 Todas las incomodidades del cuerpo, todas sus angustias han pasado por mí; ninguna me parece más penosa. ¿Y cómo no? En cualquier otra dolencia uno está enfermo, en ésta exhala el alma. Por eso los médicos a ésta la denominan «preparación para la muerte», porque semejante respiración logra por fin lo que a menudo intentó.

3 ¿Crees que te cuento con alegría tales crisis porque las superé? Si me felicitase de este desenlace como si tuviera buena salud, actuaría con tanta ridiculez como aquel, sea quien fuere, que juzga haber ganado el pleito porque aplazó la comparecencia. En cuanto a mí, aun en medio de los ahogos no he dejado de buscar alivio en pensamientos gratos y reconfortantes.

4 «¿Qué es esto?», me repetía, «¿tan a menudo me pone a prueba la muerte? Puede hacerlo. Yo la he experimentado largo tiempo». «¿Cuándo?», preguntas. Antes de nacer. La muerte es el no ser. En qué consiste esto bien que lo sé. Será después de mí lo que fue antes de mi existencia [549]. Si tal situación conlleva algún sufrimiento, es necesario haberlo experimentado también antes de surgir a la vida; ahora bien, entonces no sufrimos vejación alguna.

[548] Estas crisis de ahogo, producto del asma, las padeció a lo largo de toda su existencia. Pero supo cuidarse (cf. *Ep.* 15, 4, nota 308) y ello explica que, a pesar de su salud delicada, desplegase tanta actividad, en particular política y literaria.

Te lo pregunto: ¿acaso no calificarías de muy necio 5
a quien juzgase que la lámpara, una vez apagada, se halla en un estado peor al que tenía antes de encenderse? También nosotros nos encendemos y nos apagamos; en la fase intermedia experimentamos algún sufrimiento, mas en uno y otro extremo reina plena seguridad. Éste es, amado Lucilio, si no me engaño, nuestro error: pensamos que la muerte viene a continuación, siendo así que nos ha precedido y nos seguirá. Cuanto existió antes de nosotros es muerte. ¿Qué importa, realmente, que no empieces o que acabes, cuando el resultado de lo uno y de lo otro se traduce en no ser?

Con éstas y otras exhortaciones por el estilo (mudas, 6
por supuesto, ya que no había lugar a las palabras) no dejé de alentarme. Luego, poco a poco, el «suspiro» aquel que comenzaba a ser simple jadeo, se produjo a mayores intervalos hasta que cesó. Con todo, dejó residuos; ni aun ahora, aunque haya cesado, la respiración brota de forma natural; experimento un cierto titubeo y lentitud. Que sea como quiera, con tal de no tener suspiros en el alma.

De mi parte recibe esta garantía: no temblaré en el 7
último momento, estoy ya preparado [550], mis proyectos no se extienden siquiera a todo el día. Alaba e imita a quien

[549] El propio Séneca afirma (*Ad Marc.* 19, 5), que la muerte en sí no es nada y lo conduce todo a la nada. Cf. asimismo *Ep.* 77, 11.

[550] Así lo repite en la *Ep.* 61, 2: «estoy dispuesto para salir...; pero morir con dignidad es morir de buen grado». Séneca está dispuesto, como corresponde al aspirante a la sabiduría, a morir de buen grado.

no le aflige la muerte, aunque le agrade la vida. ¿Qué valor ciertamente supone el salir, cuando a uno le echan? No obstante, también en este caso hay un valor: se me echa, pero con la impresión de que me voy. Por ello, al sabio nunca se le echa, ya que se echa a uno cuando se le expulsa de aquel lugar del que se retira contra su voluntad, y el sabio nada realiza forzado. Ha escapado a la necesidad porque desea lo que ella le ha de imponer.

55

La quinta de Vacia y el verdadero retiro

Séneca, llevado en litera por razones de salud, contempla desde la costa la quinta de Servilio Vacia (1-2). Habla del carácter de este ex-pretor, rico holgazán, estableciendo la distinción entre ociosidad y retiro fecundo: no vive para sí, quien no vive para nadie (3-5). Describe a continuación el buen emplazamiento de la quinta, si bien subraya que ningún lugar contribuye demasiado a la tranquilidad del alma (6-8). Lucilio puede encontrarse espiritualmente presente en la Campania junto a Séneca, porque entre amigos, a pesar de la separación física, puede establecerse una comunicación feliz (9-11).

1 Vuelvo ahora mismo de mi paseo en litera no menos cansado que si hubiera recorrido a pie todo el trayecto que he hecho sentado. Porque constituye también una fatiga ser llevado largo tiempo en la litera, y no sé si aquélla no se acentúa más aún, puesto que ello va contra la naturaleza, que nos proporcionó unos pies para que caminásemos por nosotros mismos, unos ojos para que viésemos por nosotros mismos. La debilidad nos la han ocasionado los deleites y hemos perdido la posibilidad de aquello que largo tiempo hemos rechazado.

No obstante, tenía necesidad de sacudir los huesos, ora 2
para expulsar la bilis que se había alojado en mi garganta [551], ora para que el balanceo que experimenté que me había sido útil, aligerase la misma respiración que me resultaba, no sé por qué motivo, demasiado pesada. Por ello, continué más tiempo mi paseo en litera, al cual me invitaba la propia costa, que forma un arco entre Cumas y la quinta de Servilio Vacia [552] y que, cual estrecho sendero, la rodea de un lado el mar y de otro el lago [553]. De hecho una reciente tempestad le había dado consistencia, pues, como sabes, el oleaje constante e impetuoso llega a su nivel, mas una calma demasiado prolongada lo disgrega, cuando de las arenas, que con la humedad se compactan, se ha evaporado el agua.

Sin embargo, según mi costumbre, comencé a mirar en 3
derredor por si descubría allí alguna cosa que me pudiera ser de provecho, y orienté la vista hacia la quinta que en otro tiempo perteneció a Vacia. En ella envejeció aquel rico ex-pretor, famoso nada más que por su holganza, único motivo por el que se le consideraba dichoso. Porque cuantas veces las simpatías de Asinio Galo [554], cuantas veces el odio y luego el amor a Sejano [555] —ya que encerra-

[551] En la *Ep.* 53, 3, decía verse aquejado de la náusea que remueve, pero que no expulsa la bilis. Aquí se trata de expulsarla, y de ahí el paseo en litera, ejercicio para vigorizar el cuerpo.

[552] Un rico ex-pretor que vivió en la época de Tiberio, cuya quinta, según indica Séneca, se encontraba en el cabo Miseno. Nada más sabemos de él. Quizá descendiese de Servilio Vacia, que fue cónsul en los años 48 y 41 a. C.

[553] El lago Averno.

[554] El hijo de Asinio Polión, casado con Vipsania Agripina, la esposa repudiada por Tiberio. Envuelto en un proceso y condenado, murió de hambre en la cárcel.

[555] Elio Sejano, prefecto del pretorio, favorito y ministro de Tiberio, a quien su excesiva ambición de poder le acarreó el castigo y la muerte.

ba el mismo peligro haberle disgustado que haberle amado— habían arruinado a algunos, la gente gritaba: «¡Oh Vacia, eres único en saber vivir!».

4 Pero él sabía esconderse, no vivir; pues hay gran diferencia entre vivir en el retiro y en la holganza. No pasaba yo nunca, en vida de Vacia, por delante de esta quinta sino para decir: «Vacia yace aquí» [556]. Pero la filosofía, querido Lucilio, es cosa tan sagrada y venerable que, aun lo que falsamente se le parece, nos agrada. Al hombre ocioso el vulgo lo considera retirado, tranquilo, contento consigo, viviendo para sí, beneficios que a nadie, excepto al sabio, pueden alcanzar. Él es el único que sabe vivir para sí; porque él sabe vivir, que es lo primordial.

5 En efecto, quien ha huido de los problemas y de los hombres, quien, por fracasar en sus ambiciones, se ha visto relegado, quien no ha sido capaz de ver cómo otros son más felices, quien, semejante a un animal tímido y perezoso, se ha ocultado por miedo, ese tal no vive para sí, sino —actitud ésta muy vergonzosa— para el vientre, para el sueño, para el placer. No vive necesariamente para sí quien no vive para nadie. Mas, de tal suerte es una gran cosa la constancia y la perseverancia en el propósito, que hasta la inercia, si es pertinaz, gana en prestigio.

6 Acerca de la propia quinta nada puedo decirte con precisión: pues sólo conozco la fachada y los exteriores, visibles incluso para los transeúntes. Cuenta con dos grutas de ambiciosa estructura, iguales en dimensión a cualquier atrio espacioso, construidas a mano, de las que una no recibe el sol, la otra lo conserva hasta el ocaso. Un riachuelo cruza, por en medio un bosque de plátanos, a modo de canal, que desagua de un lado en el mar y de otro

[556] Porque, más que vivir, era estar sepultado en vida.

en el lago Aquerusio, siendo suficiente para producir peces, por más que frecuentemente se le vacíe. Pero, cuando el mar está abierto, se le reserva; en cambio, si el mal tiempo brinda vacación a los pescadores, basta alargar la mano al criadero.

Con todo, la comodidad mayor de la quinta es la de 7
tener Bayas a espaldas de su muro: carece de los inconvenientes de ésta y goza de sus deleites. Estos sus encantos los conozco personalmente; la considero apropiada para todo el año; está orientada hacia el viento Favonio y lo recibe de suerte que priva a Bayas de su disfrute. No parece que Vacia estuvo desacertado al elegir este emplazamiento al que confiar su ocio, ya entonces indolente y senil.

Pero el lugar no contribuye gran cosa al sosiego inte- 8
rior: es el alma la que para sí valora todas las cosas. He visto en una quinta alegre y deliciosa moradores entristecidos; he visto en plena soledad personas con aire de atareadas. Por lo tanto, no tienes por qué pensar que te hallas poco bien dispuesto porque no estás en la Campania. Y bien, ¿por qué no estás? Dirige constantemente tus pensamientos hacia acá.

Es posible conversar con los amigos ausentes, sin duda 9
cuantas veces quieras, todo el tiempo que lo desees. Y de este placer, que es el más grato, gozamos más plenamente estando ausentes. La presencia nos vuelve melindrosos [557]; y como entonces, cuando queremos, hablamos, paseamos y nos sentamos juntos, cuando estamos separados ya no pensamos en aquellos que poco antes habíamos visto.

Por este motivo debemos soportar la ausencia con ecua- 10
nimidad: porque todos, aun de los presentes, estamos mu-

[557] La epístola consigue eliminar las distancias y procura la convivencia e intimidad entre los amigos, placer que se disfruta mejor en la ausencia (cf. CANCIK, *op. cit.*, pág. 52).

cho tiempo ausentes. Cuenta aquí primero la separación durante la noche, luego las ocupaciones distintas de cada uno, además el estudio en privado, las salidas por los alrededores de Roma: comprobarás que no es mucho el tiempo de que nos priva de un amigo su estancia en países lejanos.

11 Al amigo se le ha de poseer dentro del alma, y aquí él nunca está ausente: a todo el que ella ama lo contempla cada día. Así, pues, entrégate al estudio conmigo, cena conmigo, pasea conmigo. Viviríamos en una mansión estrecha, si algún obstáculo se hallase interpuesto a nuestros pensamientos. Te contemplo, querido Lucilio; ahora en particular te escucho; estoy en tu compañía de tal suerte que dudo si voy a escribirte billetes en lugar de cartas [558].

56

Ningún ruido perturbará la serenidad del sabio

Séneca, que habita sobre una instalación de baños, asegura que los muchos ruidos que allí se producen no consiguen turbar la serenidad de que precisa para el estudio (1-4). Él mantiene su espíritu recogido, ya que de nada sirve el silencio exterior si nos agitan las pasiones. Tampoco es cierto que todo sea apacible en la noche, cuando el alma está inquieta y con mala conciencia (5-7). Despertemos a fin de combatir los vicios de raíz, y que ningún griterío exterior nos perturbe (8-12). A propósito de un texto de Virgilio, distingue el filósofo entre el sabio imperturbable y el ignorante amedrentado. Es al primero al que debemos imitar (13-15).

[558] En el texto latino *codicellos* = tablillas enceradas para poder escribir sobre ellas con el estilete. Como Séneca las distingue de las epístolas o escritos entre ausentes, deben significar aquí las misivas o *mensajes* para comunicarse los que viven próximos, es decir, mensajes de puerta a puerta.

¡Muera yo si el silencio es tan necesario como parece 1
para quien en el retiro se consagra al estudio! Heme aquí rodeado por todas partes de un griterío variado. Vivo precisamente arriba de unos baños [559]. Imagínate ahora toda clase de sonidos capaces de provocar la irritación en los oídos. Cuando los más fornidos atletas se ejercitan moviendo las manos con pesas de plomo, cuando se fatigan o dan la impresión de fatigarse, escucho sus gemidos; cuantas veces exhalan el aliento contenido, oigo sus chiflidos y sus jadeantes respiraciones. Siempre que se trata de algún bañista indolente, al que le basta la fricción ordinaria, oigo el chasquido de la mano al sacudir la espalda, de un tono diferente conforme se aplique a superficies planas o cóncavas. Mas, si llega de repente el jugador de pelota y empieza a contar los tantos, uno está perdido.

Añade asimismo al camorrista, al ladrón atrapado, y 2
a aquel otro que se complace en escuchar su voz en el baño; asimismo a quienes saltan a la piscina produciendo gran estrépito en sus zambullidas. Aparte de éstos, cuyas voces, a falta de otro mérito, son normales, piensa en el depilador [560] que, de cuando en cuando, emite una voz aguda y estridente para hacerse más de notar y que no calla nunca sino cuando depila los sobacos y fuerza a otro a dar gritos en su lugar. Luego al vendedor de bebidas con sus matizados sones, al salchichero, al pastelero y a todos los vendedores ambulantes que en las tabernas pre-

[559] La ciudad es Bayas: cf. nota 527.

[560] Le dedica Séneca una mayor atención. Comenzaba por los sobacos y luego se extendía a las demás partes. Tal práctica da idea del lujo refinado de aquella sociedad.

gonan su mercancía con una peculiar y característica modulación.

3 «¡Dichoso tú», dirás, «hombre de hierro o insensible, cuya cabeza aguanta en medio de un griterío tan diverso y estridente! —habida cuenta de que a nuestro Crisipo [561] los frecuentes saludos le ponen en trance de muerte». En cambio yo, por Hércules, no me preocupo de este murmullo más que del oleaje, o de la cascada, aun cuando tengo oído que cierto pueblo no tuvo otro motivo para trasladar de sitio su ciudad que el no haber podido soportar el estruendo de las cataratas del Nilo [562].

4 En mi opinión, distrae más la voz que el chasquido, porque aquélla cautiva la atención, éste sólo satura y fustiga los oídos. Entre los ruidos que suenan en derredor mío, sin distraerme, cuento el de los carros que cruzan veloces por la calle, el de mi inquilino carpintero, el de mi vecino aserrador, o el de aquel que junto a la Meta Sudante [563] ensaya sus trompetillas y sus flautas, y no canta, sino que grita. Me resulta aún más molesto el ruido que se interrumpe, de cuando en cuando, que el otro continuado.

5 Pero me he endurecido frente a todo este alboroto, de tal suerte que puedo escuchar hasta el cómitre de galera que con voz estridente señala el ritmo a sus remeros. En efecto, fuerzo el alma a concentrarse en sí misma, sin que se distraiga por la barahúnda exterior. Todo puede resonar por fuera con tal que por dentro no haya turbación, con

[561] Un desconocido, que no cabe confundir con el segundo fundador de la Estoa.

[562] Séneca cuenta el mismo suceso en las *Cuest. Nat.* IV 2, 5.

[563] Fuente artificial, en forma de columna cónica, que se encontraba en Bayas, por la que descendía el agua desde lo alto. PAULY-WISSOWA, *Real Encycl.* XV 2, col. 1310, advierte que «la Meta Sudante» de Roma es de época de Domiciano y, por lo mismo, posterior a Séneca.

tal que no rivalicen la codicia y el temor, con tal que la avaricia y el lujo no estén en desacuerdo y una no moleste a la otra. ¿De qué aprovecha, en verdad, el silencio en toda la comarca, cuando rugen las pasiones?

Todo estaba sosegado en la plácida quietud de la noche [564]. 6

¡Afirmación falsa!: ninguna quietud es plácida sino la que dispone la razón. La noche descubre las molestias, no las quita, y muda los afanes. De hecho, los sueños, aun estando uno dormido, son tan angustiosos como la jornada. La auténtica tranquilidad es aquella en la que se desarrolla la sabiduría.

Contempla a aquel hombre al cual se le procura asegurar 7 el sueño en medio del silencio de una mansión espaciosa, y en cuyo obsequio, para que ningún rumor perturbe sus oídos, toda la multitud de esclavos ha enmudecido y los que se le aproximan apoyan el pie sin apenas tocar el suelo. Lo cierto es que se revuelve de un lado hacia otro tratando de conseguir un ligero sueño que ataje sus inquietudes, y se lamenta de haber oído lo que en realidad no oye.

¿Cuál crees que es la causa de esto? Que el alma le 8 ahoga con sus gritos; a ella hay que apaciguar, su agitación es lo que hemos de reprimir, pues no tienes por qué suponerla apaciguada porque el cuerpo descanse. A veces en la quietud hay inquietud. Por ello debemos estimularnos a la acción y ocuparnos en el cultivo de las artes nobles, siempre que nos indisponga la indolencia incapaz de soportarse a sí misma.

Los grandes caudillos, cuando observan que los soldados 9 obedecen de mal grado, les moderan con algún trabajo y

[564] Fragmento de P. Terencio Varrón Atacino en su versión libre de la obra de Apolonio de Rodas *Argonautica* (cf. MOREL, *Varro At. carm.*, fr. 8).

les ocupan en campañas. Nunca tienen tiempo para holgar los que están atareados, y nada más seguro para conjurar el vicio de la ociosidad que el trabajo. A menudo creemos que el tedio de los asuntos públicos y el disgusto por una ocupación desdichada y molesta nos han impulsado al retiro; con todo en aquel escondrijo al que el temor y el cansancio nos han arrojado, a veces se recrudece la ambición. Porque no cesó por haberla extirpado, sino por estar cansada o, mejor, enojada, con los negocios cuya marcha le era poco favorable.

10 Otro tanto afirmo sobre la intemperancia que a veces parece que se ha retirado, pero que luego, a los que se han propuesto practicar la frugalidad, los seduce, reclamando en medio de la privación los placeres, no reprobados, sino sólo abandonados, con tanta más vehemencia, por cierto, cuanto más solapada está. Todos los vicios que están al descubierto resultan más leves; también las enfermedades se encaminan a la curación precisamente cuando, saliendo de su secreto, descubren su virulencia. Y, por lo mismo, debes saber que la avaricia, la ambición y los demás vicios del espíritu humano son perniciosísimos, cuando se ocultan en él simulando la curación.

11 Parecemos tranquilos y no lo estamos. Porque si procedemos de buena fe, si hemos tocado a retirada, si hemos renunciado a la ostentación, como poco antes te decía, ningún asunto nos desviará, ninguna sinfonía de hombres, o de pájaros, distraerá nuestros buenos pensamientos, firmes desde ahora y seguros.

12 Es un espíritu inconstante y que todavía no se ha recogido en su interior aquel que se distrae ante una voz, ante un suceso fortuito. Tiene dentro de sí una cierta inquietud, tiene un cierto temor preconcebido que mantienen despierta su curiosidad, cual lo expresa nuestro Virgilio:

Y a mí, a quien poco ha no impresionaba dardo alguno disparado, ni los griegos reunidos contra mí en formación hostil; ahora cualquier soplo del aura me aterra, cualquier sonido me excita, indeciso como estoy y temeroso tanto por el compañero, como por mi carga [565].

La primera actitud es la del sabio a quien ni los vi- 13
brantes dardos, ni las armas de una formación cerrada que chocan entre sí, ni el estrépito de una ciudad en destrucción consiguen atemorizar [566]; esta segunda, la del ignorante, que, asustándose ante cualquier ruido, teme por su situación, a quien una voz insignificante, interpretada por él como un bramido, le desconcierta, a quien la más ligera conmoción deja sin aliento. Su propia carga le vuelve tímido.

A cualquiera de esos, supuestamente felices, que tú es- 14
cojas, que arrastra y transporta consigo mucho equipaje, le verás «temeroso tanto por el compañero, como por la carga».

En consecuencia, reconoce que tendrás un perfecto equilibrio en el momento en que ningún clamor te afecte, en que ningún sonido te desconcierte; ni cuando te halague, ni cuando te amenace, ni cuando con voz huera acose tus oídos con vanas representaciones.

«Entonces ¿qué?, ¿acaso no resulta a veces más cómo- 15
do apartarse del tumulto?». Lo reconozco; por ello yo aban-

[565] *En.* II 726-729. Cuenta Eneas a Dido la fuga de Troya con su padre a las espaldas y el hijo a su lado.

[566] Más hiperbólico todavía se muestra Horacio en su conocida frase: «si el orbe destruido se hundiese, sus ruinas herirían al sabio sin perturbarle» (*Od.* III 3, 7-8): ya no son las ruinas de una ciudad, sino las del mundo entero las que herirán al sabio sin menoscabo de su impavidez.

donaré este lugar. Quise probarme y ejercitarme. ¿Qué necesidad tengo de torturarme más tiempo, cuando Ulises encontró para sus compañeros un remedio tan fácil contra las mismas Sirenas [567]?

57

Los movimientos instintivos. El alma sobrevive al cuerpo

De regreso a Nápoles, Séneca atraviesa el túnel de Pausilipo que le impresiona fuertemente (1-2). Aquella oscuridad le hizo pensar en ciertos sentimientos instintivos que ninguna virtud puede evitar (3-5). Pero al salir a la luz piensa con optimismo que no debemos asustarnos de nada, ya que uno mismo es el fin de todas las cosas (6). Con todo, frente a los estoicos, no cree que el alma se disipe, sino que tiene libre salida del cuerpo; y, si le sobrevive, es inmortal (7-9).

1 Debiendo regresar de Bayas a Nápoles, fácilmente me convencí de que amagaba tormenta, para no intentar de nuevo el viaje por mar; pero encontramos tanto barro en todo el camino, que podía muy bien parecer que había surcado el mar. Toda la suerte de los atletas hube de soportar aquel día: después del ungüento nos recibió el polvo en el túnel inmediato a Nápoles [568].

2 Nada más interminable que aquella cárcel, nada más oscuro que aquellas antorchas que nos permiten que veamos no a través de las tinieblas, sino las mismas tinieblas. Por lo demás, aunque el pasaje tuviese claridad, el polvo la ofuscaría, elemento pesado y molesto aun al aire libre;

[567] Cf. *Ep.* 31, 2, nota 421.

[568] Túnel que se halla junto a Pausilipo, entre Nápoles y Putéolos, con una extensión de 700 metros, una anchura de 9 y una altura de 16.

¡cuánto más allí donde se arremolina sobre sí mismo y, al estar encerrado, sin respiradero alguno, vuelve sobre aquellos que lo provocaron! Dos molestias opuestas entre sí soportamos a un tiempo: en un mismo trayecto, el mismo día, sufrimos a causa del barro y del polvo.

No obstante, aquella oscuridad me proporcionó materia 3
de qué pensar. Experimenté cierta sacudida en el alma y una alteración, libre de temor, que habían provocado la rareza de un hecho insólito y su fealdad. No te hablo ahora de mi persona, pues disto mucho de ser un hombre soportable, mucho menos, perfecto, sino de aquel sabio sobre quien la fortuna ha perdido su derecho: también su alma será sacudida y demudado su color.

En efecto, ciertas reacciones, querido Lucilio, no puede 5
evitarlas virtud alguna: a ésta la naturaleza le recuerda su condición mortal. Por ello desfigurará aquél el rostro ante situaciones tristes, se estremecerá ante lo imprevisto y quedará ofuscado, si, puesto en el antepecho que da a una sima profunda, la contempla desde lo alto. Esto no responde al temor, sino a una sensación natural que la razón no puede controlar [569].

De ahí que hombres valerosos, muy prestos a derramar 5
su propia sangre, no pueden contemplar la ajena. Al medicar y examinar ora una herida reciente, ora una vieja y purulenta, los hay que se acobardan y desfallecen. Otros soportan más fácilmente el golpe de la espada que su presencia.

Así, pues, experimenté, como te decía, una cierta alte- 6
ración, que no perturbación. Por el contrario, a la contemplación primera de la luz, que habíamos recuperado, me volvió la alegría sin pensarlo, ni pretenderlo.

[569] Cf. *Ep.* 11, 6.

Luego comencé a dialogar conmigo sobre la gran torpeza en asustarnos, en mayor o menor medida, ante ciertas situaciones, siendo así que uno mismo es el final de todas las cosas. Pues, ¿qué diferencia hay en que se desplome sobre uno la casilla del centinela, o una montaña? No encontrarás ninguna. Con todo habrá quienes teman más esta segunda caída, aunque ambas sean por igual mortíferas; hasta tal punto no son los efectos, sino el poder de la causa, lo que el temor considera.

7 ¿Crees tú que aludo ahora a los estoicos, quienes opinan que el alma del hombre abrumado por el gran peso del cuerpo no puede subsistir en él y que al punto se disipa, por no tener libre salida? Ciertamente no es eso lo que yo hago: quienes expresan tal opinión considero que están en un error.

8 Al modo como la llama no puede ser ahogada, pues se dispersa en torno al cuerpo que la oprime; al modo como el aire, con un golpe plano o en punta, no queda herido, ni fraccionado, sino que rodea de nuevo el cuerpo que le presionó; así también el alma que se compone de un elemento muy sutil no puede ser aprisionada, ni magullada en el interior del cuerpo, sino que gracias a su sutileza se abre camino a través de los mismos objetos que la oprimen. De igual modo que el rayo, aun después de haber invadido con sus sacudidas y fulgor un amplísimo espacio, tiene salida por un estrecho orificio; así el alma, todavía más sutil que el fuego, escapa a través de un cuerpo cualquiera [570].

[570] A veces Séneca duda de la supervivencia de las almas. Pero llegará a persuadirse de ella y a creer en la inmortalidad sin faltar a la ortodoxia estoica, toda vez que entre los grandes maestros hay diversidad de opiniones. Por lo menos, en frase de J. García B., «Séneca parece inclinarse al espiritualismo, y él mismo confiesa preferir la tesis de la inmortalidad personal del alma a su contradictoria» (*Séneca y los estoicos*, Barcelona, 1956, pág. 48).

Por lo tanto, con relación a ella hemos de investigar si 9
puede ser inmortal. Pero ten esto por cierto: si sobrevive al cuerpo, no puede ser aniquilada en modo alguno, ya que ninguna inmortalidad es tal con reservas [571], ni menoscabo alguno sufre lo que es eterno.

58

División del ser en Platón. Inconsistencia del mundo sensible

Habla Séneca de la pobreza del vocabulario latino y de la dificultad de traducir *ousía* y *tò ón* (1-7). Pasa a tratar de los seis modos del ser en Platón, pero inserta una digresión sobre el género y la especie (8-15). En los seis modos distingue: «lo que es», el ser por excelencia, la idea y el idos, los seres comunes corporales y los incorpóreos (16-22). Señala el perpetuo fluir y la inconsistencia del mundo visible (23-24). Las sutilezas filosóficas sirven, en todo caso, para admirar las formas eternas y a Dios que, situado entre ellas, nos ha otorgado la razón para vencer la debilidad del cuerpo (25-29). A imitación de Platón, que prolongó sus días gracias a su robustez y frugalidad, hemos de prolongar nosotros la vejez, mientras la enfermedad sea curable y no dañe gravemente al alma (30-37).

Cuán grande sea la pobreza, más aún, la escasez [572] de 1
nuestro vocabulario, nunca lo he comprendido mejor que el día de hoy. Hablando ocasionalmente de Platón, nos

[571] Sobre esta cuestión volverá a insistir en la *Ep.* 102, 20-29 (Cf. Grimal, *Sénèque ou la conscience...*, págs. 342-343).

[572] Ya lo constató en la *Ep.* 9, 2. De hecho el término *egestas* no deja de recordarnos los sintagmas lucrecianos *patrii sermonis egestas* y *propter egestatem linguae* (*De rer. nat.* I, 832 y 139).

encontramos con innumerables conceptos que reclamaban un término preciso y no lo tenían; otros, en cambio, habiéndolo tenido, lo habían perdido por descuido nuestro. Mas, ¿cómo soportar el descuido en medio de la escasez?

2 Al tábano, al que los griegos llaman *estro,* que acosa sin fin al ganado y lo dispersa por todo el valle, nuestros escritores le llamaban *asilo.* En esto puedes dar fe a Virgilio:

> *Junto al bosque sagrado de Sílaro y el Alburno, verdeante de encinares, revolotea muy abundante la mosca cuyo nombre romano es* asilo, *en su versión los griegos le denominaron* estro, *insecto dañino, de zumbido estridente, a cuya presencia todos los rebaños huyen despavoridos por la selva* [573].

Está claro, según pienso, que este vocablo ha desaparecido.

3 Para no entretenerte demasiado: estaban en uso ciertos verbos simples como en «*cernere ferro inter se* ('decidir entre sí con la espada')». El propio Virgilio te cerciorará de ello:

> *gigantescos varones, nacidos en diversas regiones del orbe se reunieron y decidían con la espada* ('et cernere ferro') [574].

Ahora decimos *decernere*: el uso de la forma verbal simple se ha perdido.

4 Los antiguos decían *si iusso* («si lo hubiere ordenado») en lugar de *si iussero*; tampoco en esto quiero que me des crédito a mí, sino al propio Virgilio:

[573] *Geórg.* III 146-150. El Sílaro es un río y el Alburno un monte de Lucania.

[574] *En.* XII 708-709. Se trata del encuentro decisivo entre Turno y Eneas.

> *la restante tropa, allí donde le hubiere ordenado* ('qua iusso') *que ataque a una conmigo* [575].

No me ocupo de este tema con tanta minuciosidad para mostrarte cuánto tiempo se me ha ido con el gramático, sino para que con ello compruebes cuán numerosos son los términos de Ennio y Accio [576] cubiertos hoy de herrumbre, siendo así que también de Virgilio, que analizamos todos los días, ya nos han desaparecido algunos. 5

«¿Qué significa», preguntas, «esta introducción?, ¿qué finalidad persigue?». Nada te ocultaré. Deseo, si es posible, pronunciar la palabra «esencia» con el beneplácito de tus oídos; si no, lo haré pese a su indignación. Tengo a Cicerón por garante de este término [577], le considero de gran autoridad. Si me pides un escritor moderno, ahí tienes a Fabiano, diserto, elegante, de estilo primoroso, aun para nuestro gusto refinado [578]. ¿Qué hacemos, pues, amado Lucilio? ¿Cómo traduciremos *ousía,* realidad necesaria, naturaleza que encierra el fundamento de todo ser? Te ruego, por tanto, que me concedas hacer uso de este vocablo. No obstante me esforzaré en ejercitar muy pocas veces el derecho que me has concedido; acaso me contente con haber alcanzado el permiso. 6

¿De qué me aprovechará tu condescendencia, si no puedo en modo alguno expresar en latín el concepto por el 7

[575] *En.* XI, 467. Es Turno el que habla.

[576] Ennio, el conocido poeta arcaico, gran inpulsor de la cultura helénica en Roma y cultivador de múltiples géneros literarios. Accio, uno de los mejores trágicos latinos. Uno y otro, en particular Ennio, fueron revalorizados luego en la renovación de Frontón, que trataba de rescatar los arcaísmos y rareza de vocabulario de los primitivos escritores latinos.

[577] Séneca considera, pues, a Cicerón el forjador del término (cf. MUELLER, *Cic. frag. inc.,* K 10, pág. 412).

[478] Su maestro varias veces citado: cf. notas 279 y 471.

que he dirigido mi reproche a nuestra lengua? Condenarás más aún la penuria de la lengua de Roma cuando sepas que es una sola sílaba la que no puedo traducir. ¿Cuál es ésta, preguntas? *Tò ón*. Te parezco duro de mollera: a la vista de todos está que puede traducirse así: *quod est* («lo que es»). Pero aprecio una gran diferencia: me veo obligado a poner un verbo en lugar de un nombre; mas, si no hay otro remedio lo traduciré: *quod est*.

8 Un amigo nuestro, hombre muy docto, decía hoy que esta expresión es usada por Platón en seis acepciones distintas. Todas te las explicaré, una vez te haya mostrado que una cosa es el género y otra la especie [579]. Mas, ahora, investigamos aquel primer género del que dependen las demás especies, del que procede toda división, en el que está comprendida la totalidad del ser. Pues bien, lo descubriremos, si comenzamos a examinar, con la mirada hacia atrás, cada ser en particular, ya que así llegaremos hasta el primer género.

9 El hombre es especie, como enseña Aristóteles [580]; el caballo es especie; el perro es especie. Luego hay que buscar a todas estas especies un vínculo común que las abarque y las incluya dentro de sí. ¿Cuál es éste? El animal. Por consiguiente se ha constituido el género de todas las especies que acabo de mencionar, hombre, caballo, perro, que es el animal.

10 Pero existen ciertos seres que poseen alma y no son animales, pues es opinión fundada que en las plantas y en los arbustos anida un alma, y así afirmamos que ellos viven y mueren. Por lo tanto, los seres animados ocuparán

[579] Esta digresión se extiende hasta el § 15.

[580] *Categ.* 5, 2 a, 11. Pero, como señala Elorduy (cf. *El Estoicismo* I, pág. 220), la vinculación mutua de la especie es un postulado estoico totalmente ajeno a los griegos.

un peldaño superior, porque, como los animales, igualmente las plantas pertenecen a esta clase. En cambio, ciertos seres carecen de alma, por ejemplo las piedras; por donde habrá una categoría anterior a la del ser animado, a saber, la del cuerpo. A ésta la dividiré, estableciendo que todos los cuerpos son animados o inanimados [581].

Todavía existe una realidad anterior a la corporal, ya que mantenemos la existencia de seres corporales y de seres incorpóreos. ¿Cuál será, pues, el principio del que ambos derivan? Aquél al que, poco ha, dimos un nombre no muy apropiado: «lo que es». De este modo lo dividiremos en especies afirmando: «lo que es» o es corporal o incorpóreo [582]. 11

Éste es, por lo tanto, el género primero y anterior a todos y, por así decirlo, universal; los demás son, por supuesto, géneros, pero particulares, como es género el hombre. En efecto, éste incluye en sí las especies de pueblos: griegos, romanos, partos; de colores: blanco, negro, rubio; de cada individuo: Catón, Cicerón, Lucrecio. Así, en cuanto que incluye a muchos se le denomina género; en cuanto se subordina a otro, especie. El género aquel universal, «lo que es», no tiene nada superior a sí: es el principio de las cosas; todas dependen de él. 12

[581] Profundiza aún más en el dogma estoico de que «cuerpo» es categoría anterior a la de «animal».

[582] A. Orbe piensa que el *quod est* de Séneca es el predicamento de *substantia* en sentido, por tanto, aristotélico (cf. «En los albores de la exégesis iohánea», *Estudios Valent.* II, *Analecta Gregoriana* LIV, Roma, 1955, pág. 283, n. 33). Pero podría tratarse de sujeto de acción, de la hipóstasis del predicamento *substantia* y de los accidentes simultáneamente. Entendido el *quod est* como un todo, y no sólo como predicamento aristotélico, tiene sentido que Séneca incluya en el ser sujetos colectivos y naciones enteras —los griegos y los romanos—, así como simples individuos —Catilina y Cicerón— (cf. Elorduy, *El Estoicismo* I, pág. 221.)

13 Los estoicos quieren superponer a éste otro género todavía más originario, del cual me ocuparé seguidamente, una vez haya demostrado que este género, al que me he referido, debe ser reconocido justamente como el primero, como receptáculo que es de todos los seres.

14 «Lo que es» lo reparto entre las especies que constituyen los seres corpóreos y los incorpóreos; no existe una tercera. El cuerpo, ¿cómo lo divido? Diré que hay cuerpos animados e inanimados. A su vez los animados, ¿cómo los dividiré? Diciendo que unos tienen alma, otros sólo principio vital [583]; o bien que unos tienen impulso propio, caminan, mudan de lugar; otros, fijos en el suelo por la raíz, se alimentan y desarrollan. De nuevo, los animados, ¿en qué especies los reparto? O bien son mortales o inmortales.

15 El primer género, a juicio de ciertos estoicos, es «un algo» [584]. Aclararé por qué opinan así: «En la naturaleza», argumentan, «hay cosas que son y cosas que no son; mas la naturaleza abarca también estas cosas que no son: imaginaciones del alma, cual los Centauros, los Gigantes y cualquier otra quimera que, forjada con falsos conceptos, llega a adquirir una cierta apariencia, aunque carezca de existencia».

16 Ahora vuelvo al tema que te prometí dilucidar: cómo Platón divide todo cuanto existe en seis categorías. En la primera está el principio aquel, llamado «lo que es», que no es perceptible ni con la vista, ni con el tacto, ni con

583 En latín *animus* y *anima* como principios, respectivamente, de vida psíquica y de vida animal.

584 Séneca se sumará a la doctrina de Alejandro de Afrodisia de que *quid* es el género de *quod est* y del *quod non est*. Hay algo que comprende a «lo que es» y a «lo que no es» (cf. Elorduy, *El Estoicismo*, I, páginas 223, 242).

sentido alguno: sólo se le puede concebir. Lo que es de modo universal, como el género hombre, no se ofrece a la mirada, pero sí el hombre específico, v. gr. Cicerón y Catón. El animal como género no se ve, se concibe. Pero sí que contemplamos sus especies: el caballo, el perro.

En la segunda categoría de las cosas que existen sitúa 17
Platón al ser que excede y sobrepuja a toda realidad; de éste dice que existe por excelencia. Poeta es un apelativo común, pues a todos los que componen versos se les designa con este nombre; mas entre los griegos se aplicó ya como distintivo de uno solo: piensas en Homero cuando oyes decir «el poeta». Entonces ¿cuál es este Ser? Por supuesto es Dios, más grande y más poderoso que todos los seres juntos [585].

La tercera categoría corresponde a los seres que tienen 18
una existencia propia; éstos son innumerables, pero situados fuera de nuestro mundo visible. ¿Cuáles son, preguntas? Constituyen la peculiaridad del sistema de Platón; les llama ideas, de las cuales se producen todas cuantas cosas vemos y a cuya imagen todas sin excepción se modelan. Ellas son inmortales, inmutables, invulnerables.

Escucha qué es la idea, o mejor, qué es lo que por 19
tal entiende Platón: «La idea es el modelo eterno de todo cuanto produce la naturaleza». Añadiré a la definición una explicación para que la proposición te resulte más clara:

585 Según Elorduy, el aspecto tal vez más notable del comentario de Séneca está en estas aplicaciones de la categoría eminencial: como Homero es el poeta por excelencia, así Dios el ser por excelencia (cf. *op. cit.* I, pág. 225). Así en la pregunta: «¿cuál es este Ser?», Ser en mayúscula, nos lo ha sugerido J. Whittaker, ya que piensa que *est* queda aislado y empleado como substantivo: *Quid... Est?*, que se inspira en el Timeo platónico (cf. «Séneca *Ep.* 58, 15», *Symb. Osl.* 50 (1975), 143-148).

me propongo hacer tu retrato. Como modelo de la pintura dispongo de ti, de quien toma mi inspiración ciertos rasgos para reflejarlos en su obra. Así, esa figura que me alecciona e inspira, de la que saco la imitación es la idea. Pues bien, la naturaleza posee infinidad de tales modelos, de hombres, de peces, de árboles, según los cuales configura todo cuanto ella debe producir.

20 La cuarta categoría será para el *idos*. Conviene te fijes en qué consiste el *idos* y achaques a Platón, no a mí, la dificultad del concepto, pues no existe sutileza alguna que no encierre en sí dificultad. Poco antes me servía del ejemplo del pintor. Cuando éste quería plasmar con sus colores a Virgilio, contemplaba su persona. La idea era el rostro de Virgilio, es decir, el modelo de la obra futura; lo que de él capta el artista y lo aprovecha para su obra es el *idos*[586].

21 ¿Dónde está la diferencia, preguntas? Lo primero es el modelo, lo segundo la forma tomada del modelo y plasmada en la obra; la primera forma la imita el artista, la segunda constituye su obra. La estatua posee una figura determinada; ésta es el *idos*. El propio modelo a imitación del cual el escultor configuró la estatua, posee también determinada figura; ésta es la idea. Hay aún, si lo deseas, otra diferencia; el *idos* está en la obra, la idea se halla fuera de la obra, y no sólo es extrínseca a la obra, sino anterior a ella[587].

[586] Es probable que Séneca tenga presente el retrato de Virgilio, que hoy podemos admirar en un mosaico en color de Susa y que se encuentra en el museo de Bardo (Túnez): el poeta está sentado entre las musas Melpómene y Clío con un rollo de papiro sobre las rodillas y en actitud pensativa.

[587] Frente a otras opiniones, Séneca sería para ELORDUY (cf. *op. cit.*, I, pág. 225) el autor de la combinación de los conceptos *idea* e *idos* con la que enriquece los fundamentos de la Estética.

La quinta categoría corresponde a los seres que existen 22
comúnmente; éstos empiezan ya a afectarnos; aquí se encuentran todos: hombres, animales, cosas. La sexta categoría es la de aquellos seres que sólo en cierto modo existen, por ejemplo el vacío, el tiempo.

Todo cuanto vemos y palpamos Platón no lo incluye en el número de los seres que, a su jucicio, tienen una existencia propia; porque se hallan fluctuando y experimentan constante disminución y aumento. Ninguno de nosotros es en la vejez el mismo que fue en su juventud; ninguno de nosotros es hoy por la mañana el mismo que fue ayer. Nuestros cuerpos son arrastrados como por la corriente de un río. Todo cuanto contemplas sigue el curso del tiempo. Ninguna de las cosas que vemos subsiste: yo mismo he cambiado mientras digo que ellas cambian.

Este devenir es el que expresa Heráclito: «Por segunda 23
vez a un mismo río descendemos y no descendemos»[588]. Porque el río conserva su mismo nombre, pero el agua se le ha ido. Esta mutación es más evidente en el caudal del río que en el hombre; pero también a nosotros una corriente, no menos rápida, nos empuja adelante, y por ello me sorprendo de nuestra locura: la de amar con tanta intensidad la cosa más efímera, el cuerpo, y tener miedo a morir algún día, siendo así que cada instante es la muerte del estado anterior[589]. ¡Y tú pretendes no temer que suceda una vez lo que acontece cada día!

He hablado del hombre, materia inconsistente y caduca, 24
expuesta a cualquier contingencia; también el mundo, realidad eterna e indestructible, cambia y no permanece el mismo. Porque, aun cuando conserve sus antiguos dominios,

[588] DIELS-KRANZ, *Die Fragmente... Heraclit.*, fr. 49, a.

[589] Cf. *Ep.* 4, 9; 26, 4.

los conserva de modo distinto a como los poseyó: los cambia de orden.

25 «¿De qué me aprovechará», insistes, «tanta sutileza?». Ya que me lo preguntas: de nada. Pero, a la manera como actúa el cincelador que a sus ojos, cansados por una asidua aplicación, los alivia y recrea y, como suele decirse, los reanima; así nosotros debemos, de cuando en cuando, relajar nuestro espíritu y recrearlo con alguna diversión. Pero que esas mismas diversiones constituyan una ocupación; también de ella, si bien lo miras, podrás extraer efectos saludables.

26 Esto es, querido Lucilio, lo que yo acostumbro a hacer: de todo conocimiento, aunque esté sumamente desconectado con la filosofía, me esfuerzo en sacar algún partido que me sea de utilidad. «¿Qué hay más extraño a la reforma moral que estos temas que hace un momento hemos estudiado? ¿De qué forma las ideas platónicas pueden mejorarme? ¿Qué conclusiones sacaré de tal exposición para reprimir mis pasiones?». Por lo menos ésta concretamente: que todo aquello que se esclaviza a los sentidos, que nos enardece y provoca, Platón no admite que se cuente entre las cosas que tienen auténtica realidad.

27 Luego son ficticias estas cosas; durante un tiempo ofrecen cierta apariencia, pero nada en ellas hay de estable y sólido. No obstante, nosotros las deseamos como si tuvieran que durar siempre o siempre tuviéramos que poseerlas. Débiles y perecederos nos detenemos en medio de vanidades. Proyectemos nuestra alma hacia las realidades que son eternas. Admiremos las formas originales de todos los seres revoloteando en el cielo; y a Dios que vive en medio de ellas y que prevé la manera de brindar a los seres que no pudo hacer inmortales, porque se oponía la materia, su protección frente a la muerte y el triunfo por medio de la razón sobre los defectos de su cuerpo [590].

Subsiste, pues, la totalidad de los seres, no porque és- 28
tos sean eternos, sino porque los protege la solicitud de su guía; pues si fueran inmortales no precisarían de tutela. Los conserva su hacedor dominando con su poder la fragilidad de la materia. Menospreciemos todas las criaturas, hasta tal punto desprovistas de valor que cabe dudar si existen realmente.

Al propio tiempo pensemos que, si al mismo universo, 29
no menos perecedero que nosotros, la providencia lo exime de los peligros, podremos también nosotros en cierta medida, gracias a nuestra providencia, prolongar los días de este cuerpo de miseria, con tal de que los placeres, causa de perdición para la mayoría, los sepamos encauzar y reprimir.

El propio Platón con sus cuidados llegó hasta la vejez. 30
Cierto que la naturaleza le había deparado un cuerpo vigoroso y robusto y que su nombre era debido a la amplitud de su pecho [591], pero los viajes por mar y los riesgos que afrontó habían debilitado mucho sus fuerzas. Con todo, la sobriedad, la moderación de cuanto provoca el apetito y un escrupuloso cuidado de sí mismo le condujeron hasta la vejez, a pesar de las numerosas causas que obraban en contra.

Pues creo que sabes que Platón, gracias a su fruga- 31
lidad, tuvo la suerte de fallecer el día de su nacimiento

---

[590] Aquí se contiene la esencia de esta última parte de la epístola, de carácter parenético: §§ 25-37.

[591] Platón: del griego *platýs*, «ancho, extendido». Aquí la anchura se refiere al pecho, en cambio en Neantes (cf. DIÓG. LAERC., *Vidas de los filós.* III, 4) a la frente. Lo cierto es que fue robusto y practicó la gimnasia.

y que consumó los ochenta y un años de edad, sin descontar nada [592]. Por este motivo unos magos [593] que casualmente se hallaban en Atenas sacrificaron al difunto, persuadidos de que le había correspondido una suerte superior a la humana, ya que había consumado el número más perfecto que resulta de multiplicar nueve por nueve. No dudo, empero, de que estés decidido a restar de esta suma algunos días y el sacrificio.

32 La frugalidad puede prolongar la vejez que, a mi juicio, no debemos ambicionar, como tampoco rechazar. Es agradable estar consigo mismo el mayor tiempo posible, cuando uno ha hecho de sí mismo una compañía digna de que gozar. Así, pues, emitiremos nuestra opinión sobre este punto: si conviene desdeñar los últimos días de la vejez, y no aguardar el final, sino provocarlo con nuestras manos. Se halla próximo al temor quien aguarda indolente su destino, del mismo modo que está aficionado sin medida al vino el que vacía el ánfora y apura también las heces.

33 Con todo investigaremos esto: si la última parte de la vida se compone de heces o de un elemento limpísimo y purísimo, siempre que la mente esté incólume, y la sensibilidad intacta ayude al alma, y el cuerpo no esté agotado y moribundo. Porque es muy importante saber si es la vida o la muerte lo que uno prolonga.

34 Pero, si el cuerpo es incapaz de sus funciones, ¿por qué no provocar la salida de un alma agotada? Y quizás

[592] Séneca, al escribir esto, pudo pensar en sí mismo, ya que también gracias a la sobriedad y la gimnasia se fortaleció y alcanzó la vejez (cf. *Ep.* 15, 4, nota 308).

[593] Ministros del culto entre los persas, que eran asimismo hombres doctos. No hay duda de que después de las guerras médicas, y más aún con las conquistas de Alejandro, se establecieron contactos más estrechos entre Grecia y Oriente.

haya que hacerlo un poco antes de tener necesidad, no sea que no pueda uno realizarlo cuando debiera hacerlo. Y, puesto que hay más riesgo en vivir mal que en morir presto, es un insensato quien por el mínimo dispendio de unos días no se redime del azar de una gran apuesta. Son escasos aquellos a quienes una vejez prolongada condujo hasta la muerte sin afrenta; para muchos su vida languideció inactiva sin ningún provecho para sí. Según esto, ¿juzgas mucho más cruel la renuncia a algunos días de vida que la renuncia al derecho de acabar con ella?

No me escuches contrariado como si te correspondiese 35
ya a ti tomar esta decisión, y sopesa cuanto te digo. No abandonaré la vejez en el caso de que me conserve íntegro para mí mismo, pero íntegro en aquella parte más noble; por el contrario, si comienza a perturbar mi inteligencia, a desquiciarla en sus funciones, si no me permite ya vivir, sino respirar, saltaré fuera de un edificio descompuesto y ruinoso [594].

No rehuiré con la muerte la enfermedad en tanto sea 36
curable y no perjudicial para el alma. No me haré violencia con las manos a causa del sufrimiento: morir así supone ser vencido. No obstante, si me doy cuenta de que he de sufrir constantemente el dolor, partiré, no por causa de él, sino porque me va a poner obstáculos para todo aquello que motiva la vida. Es débil e indolente quien a causa del sufrimiento decide su muerte, necio quien vive para sufrir.

Pero me extiendo demasiado; queda materia todavía 37
que podría ocuparnos el día entero. Y ¿cómo podrá termi-

[594] Aquí sintetiza la respuesta a la cuestión que había planteado en el § 32, de si convendrá desdeñar los últimos días de la vejez y no aguardar la muerte, sino provocársela uno mismo.

nar con su vida quien no puede terminar la epístola? ¡Ea, pues! ¡Adiós! Despedida ésta que leerás más a gusto que mi sincera disertación sobre la muerte.

59

El gozo del sabio frente al gozo de los necios

Séneca precisa la diferencia que para el estoico existe entre gozo y placer (1-4). Lo que le agradó en la epístola de Lucilio fue la perfección estilística, pero le adoctrina sobre el uso de las figuras (5-6). Comenta una comparación tomada de Sextio y saca la aplicación moral: el sabio debe estar dispuesto para defenderse y contraatacar al vicio con serenidad (7-8). A nosotros nos pierde la inconstancia y la vanagloria. Ejemplo de Alejandro (9-12). Descubriremos que no somos sabios en que carecemos de su gozo y serenidad (13-16). Los malos poseen gozos pasajeros, el sabio gozo perpetuo (17-18).

1 Tus letras me han producido un gran placer. Permíteme, en efecto, que emplee los términos en su acepción corriente y no los restrinjas al significado estoico. El placer entraña vicio; lo damos por cierto; admítase, pues. Sin embargo el término lo solemos emplear también para indicar un sentimiento alegre del alma [595].

2 Sé, y lo repito, que el placer, si ajustamos los vocablos a nuestro código, tiene significado peyorativo, y también que sólo al sabio le corresponde el gozo. Éste consiste en una elevación del alma que está segura de su auténtica felicidad. Sin embargo en el uso vulgar nos expresamos diciendo, por ejemplo, que hemos experimentado un gran «gozo» por el consulado de fulano, o por su casamiento,

[595] Para los estoicos *gaudium* traduce *chará* y *uoluptas, hēdonḗ.*

o por el parto de su esposa, acontecimientos que están tan lejos de ser gozos que a menudo son el principio de futuros disgustos. En efecto, es propio del gozo no tener fin y no mudarse en el sentimiento contrario.

Así, pues, cuando nuestro Virgilio habla de 3

los malos gozos del alma [596]

pronuncia una frase elocuente, pero con poca propiedad, ya que ningún mal puede constituir un gozo. Este nombre lo aplicó a los placeres, dando a entender lo que pretendía, pues quiso decir que los hombres se gozan con su mal.

Con todo, yo no he dicho sin motivo que tus letras 4 me han producido un gran placer. Pues, aunque el hombre ignorante se goce por un motivo honesto, no obstante ese impulso suyo desordenado, expuesto con facilidad a desviarse hacia el contrario, lo llamo placer, puesto que brota de un bien ficticio imaginado, sin límites ni moderación.

Mas, volviendo a mi propósito, te hago saber lo que en tu epístola me ha complacido: tienes dominio de las palabras, el estilo no te empuja ni te arrastra más allá de las normas que te has fijado.

Hay muchos que se ven inducidos a escribir lo que no 5 se habían propuesto a causa de una bella palabra que les cautiva; defecto éste que a ti no te alcanza. Todas tus expresiones son concisas y ajustadas al tema; dices cuanto quieres y das a entender más de lo que dices. Esto es exponente de una cualidad más importante: revela que tu alma carece también de toda redundancia, de todo énfasis [597].

Aun así, encuentro en ti metáforas que, si no son teme- 6 rarias, con todo han arriesgado lo suyo; encuentro compa-

[596] *En.* VI 278-279. Tales gozos personificados, forman parte de los fantasmas que Eneas encuentra en el vestíbulo del infierno.

[597] El estilo es reflejo del alma. Aquí, de la naturalidad y sencillez.

raciones, que si alguien nos prohíbe emplearlas por estimar que sólo a los poetas les están permitidas, en mi opinión es porque no ha leído a ninguno de los modelos antiguos que todavía no se empeñaban en lograr un discurso destinado al aplauso. Ellos, que se expresaban con sencillez para manifestar sus ideas, abundan en símiles, que estimo que nos son necesarios, no por el mismo motivo que a los poetas, sino para que vengan en apoyo de nuestra incapacidad, y ayuden a situarse, tanto al que habla como al que escucha, en el asunto de que se trata.

7 Ahora precisamente estoy leyendo a Sextio [598], ingenio perspicaz, cuya filosofía, en términos griegos, expone la moral romana. Me ha impresionado la comparación que él emplea: avanza el ejército en formación cerrada, dispuesto al combate allí donde el enemigo pueda sorprenderle por cualquier parte. «Lo propio», infiere él, «debe hacer el sabio: despliegue por todos lados todas sus virtudes para que, dondequiera se produzca algún ataque, allí estén dispuestas las tropas que respondan con disciplina a las órdenes del caudillo». Y asegura que la estrategia que vemos que se practica en los ejércitos que dirigen los grandes generales, consistente en que la orden del jefe la escuchan a un tiempo todas las tropas, al estar dispuestas de tal suerte que la consigna dada a uno solo se transmite en el mismo instante al infante y al jinete, esa misma, como táctica, es para nosotros bastante más necesaria.

[598] Q. Sextio Nigro —a quien Séneca conoció a través de su maestro Fabiano—, el cual, aunque estoico en el fondo, profesaba una doctrina que, basada en la tradición romana, integraba elementos pitagóricos y platónicos. Para él no era tan inaccesible, como para los estoicos, el ideal de la sabiduría y de la vida feliz, que se puede alcanzar con la sobriedad y el dominio de sí (cf. GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, págs. 254-258).

En efecto, con frecuencia los soldados temen al enemigo 8
sin motivo y les resulta muy tranquila la marcha que habían considerado muy peligrosa. Para la necedad no hay lugar pacífico. Tanto miedo le infunde la zona superior como la inferior; en uno y otro de sus flancos tiembla; los peligros la acosan por detrás y de frente; ante cualquier contingencia se espanta, se halla desprevenida, y sus propios refuerzos la atemorizan.

En cambio, el sabio fortalecido frente a cualquier asalto y atento, ni aun cuando la pobreza o la aflicción o la afrenta o el dolor le acosen se volverá atrás; impertérrito marchará contra la adversidad y a través de ella [599].

Muchos vicios nos encadenan, muchos nos enervan; 9
largo tiempo languidecimos en medio de ellos; purificarnos resulta difícil, pues no estamos manchados, sino infectos.

Para no ir pasando de una comparación a otra, haré esta pregunta en la que a menudo yo mismo centro mi atención: ¿por qué la insensatez nos domina de forma tan pertinaz? En primer lugar, porque no la rechazamos con energía, ni nos esforzamos por alcanzar la salud con todo ahínco; luego, porque no confiamos lo suficiente en las verdades descubiertas por los sabios ni les sacamos partido con sincero entusiasmo; nos aplicamos superficialmente a una cuestión tan esencial.

Ahora bien, ¿cómo puede alguien aprender todo aquello 10
de que precisa contra los vicios, si durante el tiempo en que está libre de ellos se ocupa en aprenderlos? Ninguno de nosotros penetra hasta el fondo, tan sólo arrancamos la corteza más exterior; y haber consagrado escasos mo-

[599] La comparación entre la vida del sabio y del soldado la atribuye Séneca a Posidonio en *Ep.* 113, 28; pero ya antes se habían servido de ella tanto el filósofo cínico Teles, como el estoico Crisipo.

mentos a la filosofía parece bastante y sobrado a los absortos en negocios.

11 Nos dificulta el camino el estar presto satisfechos de nosotros; si encontramos a uno que nos llama hombres de bien, prudentes, virtuosos, lo aceptamos. Con una pequeña alabanza no nos contentamos: todo cuanto una adulación descarada acumuló sobre nosotros, lo acogemos como debido. A quienes sostienen que somos los mejores, los más sabios, les damos la razón, a sabiendas de que ellos mienten muy a menudo; a tal extremo llega la propia complacencia, que pretendemos se nos alabe por aquella misma conducta que muy especialmente contravenimos. Alguien, cuando decreta el suplicio, oye que le llaman clementísimo; en medio del pillaje, generosísimo; entre la embriaguez y placeres, moderadísimo. Se comprende, por tanto, que rehusemos enmendarnos, porque nos consideramos los mejores.

12 Cuando Alejandro iba avanzando por la India y arrasaba en su campaña pueblos, que apenas sus propios vecinos conocían, durante el asedio de una ciudad, mientras recorría las murallas para descubrir los puntos más débiles de la fortificación, herido por una flecha, se obstinó, no obstante, en cabalgar para conseguir su objetivo. Luego, una vez restañada la sangre, como en la herida reseca aumentase el dolor y la pierna, colgando sobre el caballo, se entumeciese paulatinamente, forzado a desistir, Alejandro dijo: «Todos aseguran con juramento que soy hijo de Júpiter, pero esta herida proclama que soy un mortal» [600].

13 Hagamos nosotros lo propio. Puesto que a cada uno, en la propia parcela, la adulación nos envanece, replique-

[600] La anécdota la cuenta, entre otros, CURCIO RUFO, *Hist. Alej. Mag.* VIII 10, 27-29.

mos: «Vosotros, es cierto, afirmáis que soy prudente, mas yo veo cuántas cosas vanas ambiciono, y cuántas deseo que me serán perjudiciales. Ni siquiera me doy cuenta de que la saciedad es la que enseña a los animales cuál debe ser la medida en los alimentos y cuál en la bebida; pero yo cuál sea mi capacidad lo desconozco todavía.

En seguida te mostraré cómo reconocerás que no eres 14
sabio. El auténtico sabio está rebosante de gozo, jovial, tranquilo, inconmovible; vive con los dioses como un igual. Ahora examínate a ti mismo: si nunca estás afligido, si ninguna esperanza perturba tu alma por la angustia del futuro, si en los días y las noches mantienes siempre el mismo temple, propio de un alma noble, complacida consigo misma, has llegado a la cima de la felicidad humana [601]. Pero si codicias los placeres todos y por todas partes, debes saber que estás tan falto de sabiduría como de gozo. Deseas llegar a éste, pero yerras el camino, ya que confías alcanzar ese objetivo en medio de las riquezas, en medio de los honores; es decir que buscas el gozo en medio de los afanes. Estas cosas que tú ambicionas, convencido de que te proporcionarán alegría y placer, son fuente de dolor.

Todos, te lo repito, tienden a ese fin: el gozo; mas 15
la manera de obtenerlo duradero y pleno la desconocen. Uno ⟨lo busca⟩ en los festines y en el desenfreno; otro, en la ambición y en la multitud de clientes que le rodea; otro, en una amante, otro, en fin, en la vana ostentación de los estudios liberales y de una cultura literaria que nada remedia. A todos éstos les seducen diversiones falaces y

[601] Porque la sabiduría constituye «el bien perfecto del alma humana» (*Ep.* 89, 4). Expresiones similares a las de este § 14 las encontramos en *De vit. beat.* 3, 4.

efímeras, como la embriaguez que expía la alegre locura de una hora con un tedio de larga duración; como el fervor del aplauso y de la aclamación favorable que con gran inquietud se ha conseguido y se ha de purgar.

16 Así, pues, piensa en esto: fruto de la sabiduría es un gozo siempre igual [602]. Tal es el alma del sabio cual el cielo que está sobre la luna: allí reina siempre la serenidad. Tienes, pues, un motivo más para aspirar a la sabiduría: que ella jamás está desprovista de gozo. Gozo éste que brota únicamente del sentimiento íntimo de nuestras virtudes. No puede gozar sino el fuerte, el justo, el temperante.

17 «Pues ¿qué?», arguyes tú, «¿los necios y malos no gozan?». No más que los leones que han atrapado la presa. Cuando se han agotado por el vino y la lujuria, cuando la noche les ha abandonado en medio de sus vicios, cuando los placeres acumulados en su angosto cuerpo sobre la medida de su capacidad provocan la supuración, entonces los miserables prorrumpen con aquel verso de Virgilio:

> *Cómo pasamos la noche postrera en medio de falsos goces, ya lo sabes* [603].

18 Los libertinos pasan cada noche en medio de falsos goces como si fuera la última. Pero el gozo que acompaña a los dioses y a sus émulos no se interrumpe, ni termina. Terminaría si fuese de procedencia extraña. Puesto que no depende del favor ajeno, tampoco depende del antojo ajeno. La fortuna no arrebata lo que no otorga.

---

[602] Así en *De vit. beat.* 3, 4: «penetra un gozo inquebrantable y siempre igual».

[603] *En.* VI 513-514. Palabras de Deífobo a Eneas en el Averno, contando al héroe como tuvo lugar su muerte en la última noche de Troya, en medio de falsos goces, a causa de la traición de Helena.

60

Combatir los deseos inmoderados

Séneca lamenta que nuestros deudos nos hayan impulsado a la ambición (1). No debemos suplicar a los dioses bienes materiales (2). La naturaleza se contenta con poco. No vivamos, pues, para el vientre, sino al servicio de los demás y de nosotros mismos (3-4).

Me lamento, litigo, me enojo. ¿Aún ahora deseas cuanto 1
desearon para ti tu nodriza, tu pedagogo o tu madre? ¿No te das cuenta todavía de cuán grandes males te desearon? ¡Ay! ¡Cuán perjudiciales son para nosotros las súplicas de los nuestros! Tanto más perjudiciales, por cierto, cuanto más felizmente se cumplen. Ahora no me sorprende que toda clase de molestias nos acompañen desde la primera infancia: hemos crecido entre las imprecaciones de nuestros padres. ¡Ojalá que los dioses escuchen algún día nuestra plegaria desinteresada por nosotros!

¿Hasta cuándo pediremos alguna ayuda a los dioses, 2
como si todavía no pudiésemos mantenernos nosotros mismos? ¿Cuánto tiempo llenaremos de sementeras la campiña de las grandes ciudades? ¿Cuánto tiempo recogerá el pueblo la cosecha para nosotros? ¿Cuánto tiempo navíos innumerables transportarán las provisiones para proveer a una sola mesa y, por cierto, no viniendo de un solo mar? El toro con el pasto de poquísimas yugadas queda saciado; un solo bosque basta para muchos elefantes: el hombre necesita los alimentos de la tierra y del mar.

¿Qué, pues? Siendo así que la naturaleza nos ha otor- 3
gado unos cuerpos tan pequeños, ¿iba a otorgarnos un vientre tan insaciable como para superar la avidez de los animales más enormes y voraces? En modo alguno. ¡Cuán

pequeñas son las exigencias de la naturaleza! Ella se contenta con poco. No es el hambre de nuestro vientre lo que exige dispendio, sino la codicia.

4 Así, pues, a los «esclavizados a su vientre», en frase de Salustio [604], contémosles en el número de los animales, no de los hombres; y a algunos ni siquiera entre los animales, sino entre los muertos. Está vivo quien es útil a muchos; está vivo quien saca partido de sí mismo. Pero los que se ocultan y vegetan se hallan en su mansión como en un sepulcro. En el propio umbral puedes esculpir en mármol su nombre: se han adelantado a su propia muerte.

61

Buena disposición para la muerte

En la vejez debemos corregir los males inveterados (1); vivir como si cada día fuera el último para disponernos de buen grado a morir (2-3). En la vida siempre nos sentiremos insatisfechos (4).

1 Dejemos de querer las cosas que hemos querido. Por mi parte es eso lo que procuro: no querer de viejo lo mismo que quise de niño [605]. Éste es el único objetivo de mis días y de mis noches; ésta es mi ocupación, éste mi pensamiento: poner fin a mis antiguos extravíos. Me esfuerzo en que un día sea para mí como la vida entera. ¡Por Hércules! que no por considerarlo el último me aferro a él, sino que le contemplo cual si pudiera, muy bien, ser el último.

[604] *Catil.* 1, 1. Allí *uentri oboedientia,* por referirse a *pecora,* aquí *ventri oboedientes.*

[605] Se trata de evitar en la ancianidad el infantilismo a que alude en *Ep.* 27, 2.

Con tal disposición te escribo esta epístola como si a 2
mí, en el momento preciso de escribirte, la muerte tuviera que emplazarme. Estoy dispuesto para salir, y por lo mismo fruiré de la vida, porque el tiempo que ha de durar este goce no me preocupa demasiado. Antes de mi vejez procuré vivir rectamente; en la misma vejez morir con dignidad; pero morir con dignidad es morir de buen grado.

Ten cuidado de no hacer nada contra tu voluntad. Todo 3
lo que necesariamente ha de acontecer al que resiste, no constituye una necesidad para el que lo acepta gustoso. Así lo mantengo: quien acoge de buen grado las órdenes, escapa a la exigencia más penosa de la servidumbre: la de hacer lo que no quisiera. No es uno desgraciado por hacer lo que le mandan, sino por hacerlo contra su voluntad. Por lo tanto, dispongamos nuestra alma en orden a querer todo cuanto la situación nos exija, y en primer lugar a pensar sin tristeza en nuestro fin.

Hemos de aparejarnos para la muerte antes que para 4
la vida. La vida está harto provista, pero nosotros estamos siempre con ansias de abastecerla: nos parece y siempre nos parecerá que nos falta algo. Que hayamos vivido lo suficiente no lo consiguen ni los años ni los días, sino el alma. He vivido, Lucilio carísimo, todo el tiempo que era suficiente. Satisfecho aguardo la muerte [606].

[606] Sobre el cotejo con San Pablo, *Fil.* 1, 20, 23-24, cf. nuestra Introducción, 5, 5: «Paralelismos entre el pensamiento de Séneca y el cristiano», págs. 61-62.

62

Vida interior en medio de las ocupaciones

En medio de los negocios, Séneca se reserva para sí (1). Entre los amigos recuerda a los mejores y evoca la figura del cínico Demetrio, dechado de virtud (2-3).

1 Mienten quienes pretenden hacernos creer que el fárrago de los negocios es un obstáculo para los estudios liberales: fingen ocupaciones, las exageran y ellos mismos se hacen los ocupados. Yo estoy libre, Lucilio, estoy libre y dondequiera me hallo, allí soy dueño de mí. Porque no me entrego a los asuntos, sino que me aplico a ellos y no busco pretextos para perder el tiempo. En cualquier lugar que me encuentro, allí refresco mis ideas y evoco en mi ánimo algún pensamiento saludable.

2 Cuando me consagro a mis amigos, no por ello me alejo de mí mismo; ni me entretengo con aquellos con los que me ha reunido una circunstancia casual o un asunto surgido de mis deberes ciudadanos, sino que convivo con los mejores. Hacia ellos, cualquiera que sea el lugar o la época en que hayan vivido, proyecto mi espíritu.

3 A Demetrio, el mejor de los hombres, lo llevo en mi compañía y, dejados a un lado los que visten púrpura, es con él, andrajoso, con el que converso y al que admiro. ¿Por qué no admirarle? He comprobado que nada le falta. Uno puede despreciarlo todo, pero nadie puede poseerlo todo. Para llegar a las riquezas el camino más corto es el menosprecio de ellas. Por su parte, nuestro Demetrio vive no como quien lo ha despreciado todo, sino como quien ha dejado a los demás la posesión de todo [607].

[607] Cf. Introducción, 5, 4: «Influjo de la filosofía cínica», págs. 58-59, donde bosquejamos la figura de Demetrio, aludiendo a este y otros pasajes que le recuerdan.

LIBRO VII

63

Moderación en el duelo por la muerte del amigo [608]

Es natural sentir la pérdida del amigo, pero el dolor excesivo puede ser vanidad (1-2). El recuerdo de la amistad debe ser apacible, aunque tenga algo de amargura (3-6). Sabemos que podemos perder al amigo; mientras está entre nosotros disfrutemos de su compañía, sin mostrar nuestro afecto sólo en su muerte (7-9). Hay que tener más de un amigo y sustituir al que hemos perdido. Tampoco podemos fatigarnos con el duelo, ya que el dolor al punto se vuelve repulsivo (10-13). Séneca se dolió en exceso por la muerte de Sereno. Debió pensar que éste era mortal y que se ha adelantado a la mansión de la que hablan los sabios (14-16).

Soporto con pena que Flaco [609], tu amigo, haya fallecido, pero no quiero te aflijas más de lo justo. Apenas si osaré exigirte que no sientas dolor y sé que es mejor así. Mas ¿quién alcanzará esa fortaleza de alma si no se ha situado muy por encima de la fortuna? También a él seme- 1

[608] A partir de esta epístola, de carácter separativo y con una temática aislada, se inicia el gran ciclo de epístolas, de la 63 a la 80, que, como considera MAURACH (cf. *Der Bau...*, págs. 130-177), desarrolla la estrategia para la consecución de la Virtud.

[609] Personaje desconocido.

jante desgracia le punzará, pero sólo le punzará. Mas a nosotros se nos puede disculpar que nos hayamos dejado arrastrar por las lágrimas, si no las hemos derramado con exceso, si nosotros mismos las hemos contenido. Los ojos, ante la pérdida del amigo, ni deben estar secos, ni desbordados en llanto; las lágrimas han de brotar, pero no se ha de sollozar.

2 ¿Te parece que te impongo una ley dura, cuando el mayor de los poetas griegos otorgó el derecho de llorar sólo por un día [610], cuando dijo que hasta Níobe pensó en alimentarse? [611]. ¿Quieres saber de dónde proceden los lamentos, de dónde el llanto desmesurado? Buscamos mediante las lágrimas dar prueba de nuestro sentimiento; no nos resignamos con sentir el dolor, sino que lo proclamamos. Nadie está triste para él solo. ¡Oh infeliz necedad! Existe hasta una cierta ostentación del dolor.

3 «Pues, ¿qué?», preguntas, «¿me olvidaré del amigo?». Le aseguras en ti un recuerdo muy corto, si tal recuerdo ha de subsistir acompañado de dolor; muy pronto al semblante dolorido cualquier circunstancia casual le devolverá la sonrisa. Y no te remito a un plazo demasiado lejano en el que toda nostalgia se suaviza, en el que hasta los llantos más acerbos se calman. Tan pronto dejes de observarte, este espectro de tristeza se alejará de ti. Ahora tú mismo alimentas tu dolor, pero éste aun del que lo alimenta se escapa y cesa tanto más presto cuanto más agudo es.

4 Obremos de forma que nos resulte grato el recuerdo de los seres perdidos: nadie evoca con gusto la memoria de aquello que no ha de recordar sin angustia; como también es preciso que evoquemos con una cierta congoja el nombre de los difuntos que amamos, pero tal congoja tiene también su placer.

[610] Cf. Hom., *Il.* XIX 229. Es Ulises quien así habla a Aquiles.

[611] Cf. Hom., *Il.* XXIV 602. Así lo manifiesta Aquiles a Príamo, invitándole a la cena después de concederle el rescate del cuerpo de Héctor.

En efecto, como solía decir nuestro Átalo: «Así es de agradable el recuerdo de los amigos difuntos como ciertos frutos dulcemente agrios [612], como el vino demasiado añejo, cuya aspereza nos deleita. Mas cuando pasa cierto tiempo todo lo que nos angustiaba se borra y nos sobreviene el puro placer». 5

Si le damos crédito: «pensar en los amigos cabales es tanto como saborear miel y pasteles; el recuerdo de los que fueron nos complace no sin cierta amargura. Mas, ¿quién negará que también estos alimentos ácidos y de una cierta aspereza pueden estimular el estómago?». 6

No soy yo de la misma opinión: a mí el recuerdo de los amigos difuntos me resulta grato y suave, pues los tuve igual que si los hubiera de perder; los he perdido como si aún los tuviera. 7

Obra, pues, querido Lucilio, cual conviene a tu equidad; deja de interpretar torcidamente el favor de la fortuna: te lo ha quitado, pero te lo había dado.

Por lo tanto gocemos con plena satisfacción de los amigos, pues es cosa incierta cuánto tiempo podremos tener la dicha de hacerlo. Reflexionemos cuán a menudo los hemos abandonado por tener que salir en un largo viaje 8

[612] Átalo, el estoico, maestro de Séneca, varias veces recordado en el *Epistolario* (cf. nota 263), en seguimiento de Hecatón, introdujo el elemento afectivo en la amistad, y así para él resulta cosa dulce conseguir un amigo, pero el recuerdo del amigo difunto está entreverado de amargura. Séneca no está de acuerdo con él en este punto: recuerda con gozo a los amigos difuntos y, apoyado en su experiencia y madurez, no quiere hacer concesiones a la emotividad y lamenta su debilidad cuando perdió a Sereno (cf. Grimal, *Sénèque ou la conscience...*, págs. 249-250).

al extranjero, cuán a menudo, aun viviendo en el mismo lugar, hemos dejado de visitarles; comprenderemos cuánto más tiempo, mientras estaban vivos, nos hemos quedado sin ellos.

9 Ahora bien, ¿cómo vamos a soportar a los que tratan con gran desdén a sus amigos y luego deploran su muerte con grandes lamentos; que no aman a nadie a no ser cuando le han perdido y, por ello, se afligen entonces con más profusión porque temen se ponga en duda que les amaron? Son pruebas tardías de su afecto las que tratan de aportar.

10 Cuando tenemos otros amigos los tratamos y los apreciamos indebidamente si nos sirven de poco para consolarnos por la pérdida de uno solo; cuando no los tenemos, nosotros mismos nos ocasionamos un perjuicio que supera el que la fortuna nos deparó: ella nos ha quitado uno, nosotros nos vemos privados de todos aquellos cuya amistad no logramos.

11 Aparte de que ni siquiera a uno amó con exceso quien no pudo amar más que a uno. Si un hombre que se halla desnudo, por haber perdido su único vestido, prefiere lamentarse a considerar de qué manera evitará el frío y encontrará algo de ropa con que cubrir las espaldas, ¿no te va a parecer muy insensato? Al que amabas le diste sepultura; busca a quien puedas amar. Es preferible sustituir al amigo que llorarlo.

12 Sé que está ya muy trillado este aforismo que voy a añadir, pero no lo pasaré por alto porque todo el mundo lo diga: quien no ha logrado poner término a su dolor con la reflexión, lo pondrá con el tiempo. Ahora bien, para el hombre prudente constituye un remedio muy vergonzoso para su llanto el cansarse de llorar. Antes deseo que abandones tú el dolor que él te abandone a ti, y cuanto

antes deja de hacer aquello que, aun cuando te agrade, no podrás realizar largo tiempo.

Un año de luto para las mujeres fijaron nuestros mayores, no para que se dolieran tanto tiempo, sino para que no lo hicieran por más tiempo [613]; para los varones no hay período alguno determinado, porque ninguno es decoroso. Con todo, ¿cuál de entre aquellas pobres mujeres, apartadas con dificultad de la pira, arrancadas con dificultad del cadáver, me señalarás, cuyas lágrimas hayan durado todo un mes? Ningún sentimiento se trueca más presto en repulsión que el de dolor, el cual, si es reciente, encuentra consoladores y atrae a algunos junto a sí; pero si es inveterado, se le ridiculiza, y con razón, porque o es fingido o insensato. 13

Estos consejos te doy a ti yo, que lloré con tanta desmesura a mi carísimo Anneo Sereno [614], de forma que soy un ejemplo —lo que en absoluto quisiera— de aquellas personas a las que abrumó el dolor. Hoy, sin embargo, condeno mi actitud y entiendo que la causa principal de afligirme así estuvo en no haber pensado nunca que él podía morir antes que yo. Sólo este pensamiento me acudía a la mente: que él era más joven, mucho más joven, como si los hados tuvieran en cuenta la edad. 14

Así que hemos de pensar constantemente que tanto nosotros como los seres queridos somos de condición mor- 15

---

[613] En el pasaje paralelo de *Ad Helu.* 16, 1, SÉNECA señala diez meses como plazo máximo de luto por los varones difuntos. OVIDIO (cf. *Fast.* I 35; III 134) señala el período de nueve meses completos, tiempo durante el cual la futura prole se halla en el seno materno.

[614] A quien Séneca dedicó varios de sus diálogos: *De tranquillitate animi, De constantia sapientis, De otio,* para conducirle a la sabiduría estoica. La muerte de Sereno fue causada por la ingestión de setas venenosas en el verano / otoño del 62.

tal. En aquella ocasión debí decir: «mi caro Sereno es más joven, ¿y qué importa? Debiera morir después de mí, pero puede hacerlo antes que yo». Puesto que no lo hice, la fortuna me golpeó súbitamente, cogiéndome desprevenido. Ahora considero que todas las cosas son mortales, pero incierta la ley que fija su mortalidad. Hoy mismo puede acaecer cuanto en cualquier momento es posible.

16 Consideremos, pues, carísimo Lucilio, que hemos de llegar presto a aquel lugar al que nos entristece que él haya llegado. Y es posible, caso de ser cierta la opinión de los sabios de que alguna mansión nos dará cobijo, que el que creemos haber perdido se nos haya adelantado.

64

La virtud es asequible. Actitud para la cosmovisión [615]

Reunido para dialogar con sus amigos, Séneca tiene presente en el recuerdo a Lucilio (1-2). La lectura de Quinto Sextio, varón excelso, enardece al filósofo. La vida feliz puede conseguirse (3-5). También la virtud es accesible. Séneca contempla la sabiduría, como también el mundo. Admira el progreso científico que puede ir a más (6-7). Siempre cabe el buen uso y la sabia disposición de los descubrimientos, como acontece con la medicina (8). Con todo, hay que venerar a los grandes benefactores de la humanidad, tanto filósofos, como estadistas (9-10).

1 Ayer estuviste con nosotros. Podrías quejarte que fuera ayer tan sólo; por eso añadí «con nosotros», pues conmigo estás siempre. Se habían presentado unos amigos en cuyo

[615] A modo de prolegómeno, la epístola esboza la tesis de la accesibilidad de la Virtud, hacia la cual converge la temática del ciclo de cartas ya mencionado (cf. nota 608).

honor se hacía necesaria una humareda más grande. No la espesa que suelen despedir las cocinas de los magnates y alarma a los vigilantes nocturnos, sino la tenue que anuncia que los huéspedes han llegado.

Nuestra conversación fue variada, como en los festines, 2
sin desarrollar ningún tema hasta agotarlo, sino mariposeando de uno a otro. Se leyó luego un libro griego de Quinto Sextio, el padre, varón eminente —créeme— de cuño estoico, aunque él no lo reconozca [616].

¡Cuánta energía, oh dioses buenos, hay en él!, ¡qué 3
alma tan grande! Estas cualidades no las hallarás en todos los filósofos. Los escritos de algunos de ellos, que tienen un nombre famoso, carecen de vigor. Instruyen, argumentan, sutilizan, no infunden espíritu, porque no lo tienen. Cuando leyeres a Sextio dirás: «Pervive, tiene fuerza, franqueza, es más que un hombre, me deja lleno de enorme confianza».

Te confesaré en qué disposición de ánimo me encuen- 4
tro cuando lo voy leyendo: me complazco en retar toda adversidad, me complazco en exclamar: «¿A qué aguardas, fortuna? Ven a mi encuentro, estoy preparado». Me revisto del coraje propio de aquel que busca la ocasión en que ponerse a prueba, en que manifestar su valor,

> *y hace fervientes súplicas para que se le presente en medio del rebaño indefenso un jabalí exhalando espuma, o un dorado león* [617].

Me agrada tener una dificultad que superar, una prue- 5
ba que estimule mi paciencia. Porque Sextio posee además

[616] Cf. *Ep.* 59, 7, nota 598.

[617] VIRG., *En.* IV, 158-159. Es el pequeño Ascanio quien formula tales deseos en la caza organizada por Dido en obsequio de Eneas y los suyos.

este mérito insigne: te mostrará la alteza de la vida feliz sin hacerte desesperar de ella; sabrás que está en la cúspide, pero accesible al que la busca.

6 Este mismo beneficio te lo asegurará la virtud: que admires esa vida y, con todo, la esperes. A mí, es cierto, suele sustraerme mucho tiempo la propia contemplación de la sabiduría; no de otra suerte la contemplo admirado que como lo hago a veces con el propio mundo, al que, a menudo, observo como un espectador por primera vez.

7 Venero los descubrimientos de la sabiduría y a sus autores; me place acudir a ellos como a un patrimonio legado por muchos. Tales verdades las han conseguido para mí, las han elaborado para mí. Hagamos, sin embargo, como un buen padre de familia: incrementemos las riquezas recibidas; que este patrimonio, engrandecido por mí, pase a la posteridad. Mas queda y quedará aún mucho por hacer; ni a mortal alguno después de mil siglos le faltará ocasión de aportar algo todavía [618].

8 Pero, aun cuando todo haya sido descubierto por nuestros antepasados, será siempre nuevo tanto el uso, como el conocimiento y ordenación de los descubrimientos ajenos. Suponte que se nos han entregado medicinas para curar la vista; no tengo necesidad de buscar otras nuevas, pero éstas hay que adaptarlas a las enfermedades y al momento propicio. Con una se suaviza la inflamación de los ojos, con otra se atenúa la hinchazón de los párpados, con otra se evita la erupción súbita de la secreción y con otra se aguza la vista; conviene que desmenuces estos fármacos, que escojas ocasión propicia y apliques la dosis a cada

[618] Al tiempo que Séneca aprovecha los logros de los grandes maestros que le han precedido, con impronta personal quiere incrementar el depósito recibido. Criterio este que revela su gran talla intelectual y filosófica.

paciente. Los remedios del alma los hallaron los antiguos, pero indagar cómo y cuándo se han de aplicar es nuestro cometido.

Mucho han conseguido nuestros predecesores, pero no 9
lo han conseguido todo. Aun así se les debe venerar y dar culto como a dioses. ¿Por qué no voy a tener las estatuas de los varones preclaros como estímulo para el alma y celebrar su natalicio? ¿Por qué no he de nombrarlos siempre con respeto? La veneración que tengo a mis preceptores, la misma, debo a estos maestros del género humano, de quienes dimana el origen de un beneficio tan grande.

Si me encuentro con un cónsul o un pretor, otorgaré 10
a ellos todos los cumplidos con los que suele dispensarse el honor debido a los personajes honorables: saltaré del caballo, me descubriré la cabeza, les cederé el paso. ¿Es que a uno y otro Marco Catón, a Lelio el Sabio, a Sócrates con Platón, a Zenón y a Cleantes [619] no les voy a dar cabida en mi ánimo con la máxima veneración? Por supuesto que yo les venero y me pongo siempre de pie ante nombres tan ilustres.

65

El problema de la causa. La contemplación del universo y su aplicación moral [620]

En compañía de unos amigos, Séneca va a debatir el tema filosófico de la causa. Lucilio es el árbitro (1). Los estoicos oponen a

[619] Nombres constantemente repetidos desde las primeras epístolas; cf. 6, 6, nota 243; 7, 6, nota 250 y *passim*. Por supuesto los dos Catones son el Censor o Viejo, famoso por su severidad, y Catón el de Útica, mucho más citado, todo un dechado de perfección para Séneca.

[620] Epístola fundamental, a juicio de MAURACH, sobre la valoración del mundo en sentido espiritual (cf. *Der Bau...*, págs. 172; 132-136). La

una materia inerte una causa dinámica. Aristóteles distingue tres causas: la material, la eficiente y la formal, a las cuales añade la final. Platón señala además la causa ejemplar (2-8). Como toda obra artística, también el mundo cuenta con las cinco causas de Platón, y el fin que Dios, causa eficiente, se propuso al crearlo fue la bondad (9-10). Pero a Séneca le interesa la causa primera y general de la que penden las otras y que debe ser simple. De ahí, concluye, que Platón y Aristóteles o señalaron demasiadas causas, o no las suficientes (11-14). Tales disquisiciones no son inútiles, elevan el espíritu, cautivo del cuerpo, a la contemplación del universo (15-18). Así conoceremos el origen y destino de los seres, dando la primacía al espíritu sobre el cuerpo (19-22). Dios ocupa en el universo el puesto que el alma ocupa en el hombre (23-24).

1 La jornada de ayer me la repartí con la enfermedad: la mañana se la reservó ella para sí, la tarde me la cedió a mí. Así que, antes de nada, puse a prueba mi espíritu con la lectura; luego, puesto que la había tolerado bien, me atreví a exigirle, mejor dicho, a permitirle más actividad. Escribí unas líneas, con mayor atención, por cierto, de la que tengo por costumbre cuando he de enfrentarme con una materia difícil y no quiero dejarme vencer; hasta que se presentaron unos amigos con el fin de hacerme desistir y de reprenderme, como se hace con un enfermo recalcitrante.

2 El cometido de la pluma lo sustituyó la conversación, de la cual te daré a conocer aquella parte que está aún en litigio. Te escogimos como árbitro. Tienes una tarea mayor de la que piensas [621]: tres son los aspectos de la cuestión.

obra ya citada de G. Scarpat, comentario a esta carta, es insustituible para profundizar en el contenido de la misma.

[621] Hasta aquí la cornisa de la epístola, la bien conocida *descriptio*, tópico del género epistolar.

Como sabes, nuestros estoicos afirman que en la naturaleza existen dos principios que dan origen a todos los seres: la causa y la materia. La materia yace inerte, realidad dispuesta a cualquier mutación, que estaría inactiva si nadie la moviese; en cambio, la causa, es decir, la razón, configura la materia, la transforma en el sentido que quiere; de ella produce sus diversas obras. Por lo tanto, debe existir el principio del que una cosa se produce y además el principio que la produce: éste es la causa, aquél la materia.

Toda arte es imitación de la naturaleza; por lo tanto, 3
lo que yo afirmaba del universo refiérelo a las obras que el hombre se propone realizar. Una estatua ha precisado tanto de la materia que se somete a la operación del escultor, como del escultor que imprime la forma a la materia. Luego en la estatua la materia fue el bronce, la causa el escultor. Esa misma es la condición de todas las cosas: constan de un elemento que se elabora y del artífice que lo elabora.

Los estoicos opinan que la causa es única: la acción 4
del artífice [622]. A juicio de Aristóteles, la causa se define de tres maneras: «la primera causa», dice, «es la propia materia, sin la cual nada puede hacerse; la segunda el artífice; la tercera es la forma que se imprime a cada obra, como a la estatua»; es esa a la que Aristóteles llama *idos*. «Una cuarta», prosigue, «se añade a éstas: el fin de toda la obra» [623].

Te aclararé cuál es su pensamiento. El bronce es la 5
causa primera de la estatua, pues nunca hubiera sido plas-

[622] La conclusión es clara: para los estoicos no hay más que causa eficiente, la cual actúa sobre la materia, la transforma y produce las obras de la naturaleza.

[623] Así lo afirma en *Fís.* III 194 b 16 ss.

mada de no haber existido el material para fundirla y modelarla. La segunda causa es el escultor, porque aquel bronce no hubiera podido configurarse en forma de estatua, si no hubieran colaborado manos expertas. La tercera causa es la forma, pues tal estatua no se llamaría «el Doríforo» o «el Diadúmeno» [624], si no se le hubiese impreso esa determinada figura. La cuarta causa es el fin de la obra, porque sin él la estatua no hubiera sido elaborada.

6 ¿Qué cosa es el fin? Lo que ha impulsado al escultor, lo que le ha mantenido en su quehacer: bien sea el dinero, si ha esculpido para vender; bien sea la gloria, si trabajó por la celebridad; bien sea la religiosidad, si elaboró la estatua como ofrenda para un templo. Así, pues, también es causa aquello en miras a lo cual una cosa es hecha; ¿no crees acaso que entre las causas de la obra realizada se debe enumerar aquella sin la cual la obra no se hubiera ejecutado?

7 A éstas Platón añade una quinta, el ejemplar, que él denomina «idea» [625]; ésta es el modelo que el escultor tiene ante la vista para realizar lo que se proponía. Pero nada importa que él tenga fuera de sí este ejemplar, al que dirigir la mirada, o bien dentro de sí, imaginado y constituido por él mismo. Estos ejemplares de todas las cosas un dios los tiene dentro de sí: con su mente abarcó las proporciones numéricas y las medidas de todo cuanto había de crear; está lleno de estas figuras que Platón llama ideas, inmortales, inmutables, infatigables. Así es que los hombres perecen, pero la idea de humanidad, conforme

[624] Las dos obras más conocidas, del escultor griego Policleto, representando la primera a un joven que lleva una lanza y la segunda a un joven que se ata una cinta en la frente.

[625] Es la causa ejemplar, la que Séneca expresa con el término griego latinizado *idea* (cf. *Ep.* 58, 19 y 21).

a la cual es modelado el hombre, subsiste y, mientras los hombres se afanan y fenecen, ella no sufre detrimento.

Cinco son, pues, las causas, al decir de Platón: aquello 8
de lo cual (materia), aquello por lo cual (artífice), aquello en lo cual (forma), aquello según lo cual (ejemplar), aquello en vistas a lo cual (fin) [626]; por último, la obra que resulta de la conjunción de todas ellas. Por ejemplo, en la estatua —ya que de ella comenzamos a hablar—, aquello de lo cual es el bronce; aquello por lo cual es el artífice; aquello en lo cual es la forma que se le imprime; aquello según lo cual es el ejemplar que imita quien la esculpe; aquello en vistas a lo cual es el fin del artífice; lo que resulta de todas estas causas es la propia estatua.

También el mundo, como dice Platón, tiene todas estas 9
causas: el hacedor, ese es Dios; el elemento del que es hecho, la materia visible; la forma, la disposición y orden del mundo, que contemplamos; el ejemplar, sin duda, el modelo conforme al cual Dios realizó la grandeza de esta obra bellísima; el fin, la motivación de su obra.

¿Quieres saber qué fin se propuso Dios? La bondad. 10
Así, por cierto, lo afirma Platón: «¿cuál fue el motivo que impulsó a Dios a hacer el mundo? Dios es bueno; el que es bueno no tiene envidia de bien alguno; lo hizo, por tanto, el mejor que pudo» [627].

[626] Los paréntesis son nuestros, a fin de aclarar, como hacen otros autores, la expresión un tanto abstracta e imprecisa. Para tales formulaciones que aparecen también entre los filósofos estoicos, cf. ARNIM, *Stoic. vet. frag.* II, pág. 162.

[627] Se trata de una traducción personal que Séneca elabora sobre el texto platónico de *Tim.* 29 d-e. Comparada con la traducción que del mismo pasaje ofrece Cicerón, la de Séneca, que se sirve de la *sententia*, simplifica y concentra, deja lo accesorio, atiende a lo esencial (cf. TRAINA, *Lo stile...*, págs. 36-38).

¡Ea, pues!, emite, juez, la sentencia y declara quién te parece que dice lo más verosímil, no lo más verdadero; ya que esto se halla tan por encima de nuestra capacidad como la verdad misma.

11 Este conjunto de causas que proponen Aristóteles y Platón abarca demasiadas o demasiado pocas. Porque si llaman causa eficiente todo aquello sin lo cual una cosa no puede hacerse, son pocas las que propusieron. Entre las causas pongan el tiempo: nada puede hacerse sin el tiempo. Pongan el lugar: si no hubiere un sitio donde hacer una cosa, tampoco se podrá hacer. Pongan el movimiento: sin él nada se produce, ni se destruye; sin el movimiento no hay arte alguna ni mudanza.

12 Mas ahora nosotros investigamos la causa primera y general. Ésta debe ser simple, pues también la materia es simple. ¿Investigamos qué cosa sea la causa? Es evidente que la razón creadora, es decir, Dios [628]; porque todas estas cosas que habéis propuesto no son muchas causas distintas entre sí, sino que dependen de una sola, de la eficiente.

13 ¿Afirmas que la forma es una causa? Esta la imprime el artífice a la obra: es parte de la causa, no una causa. El ejemplar tampoco es una causa, sino un instrumento necesario a la causa; es necesario al artífice del mismo modo que el cincel, que la lima; sin estos útiles el arte no puede producirse; con todo, no constituyen partes del arte ni son causas.

14 «El fin del artista», se alega, «el motivo por el que se consagra a una obra, eso es la causa». Supuesto que sea una causa, no es la causa eficiente, sino una accesoria.

[628] Directo al fondo de la cuestión, Séneca no reconoce más causa que la razón creadora, el *lógos,* Dios superior a la materia.

Ahora bien, éstas son innumerables; nosotros investigamos la causa general. Mas la afirmación de que todo el universo, obra consumada, era una causa no respondió a la habitual agudeza de los mismos filósofos; porque existe gran diferencia entre la obra y la causa de la obra.

O pronuncia la sentencia o, lo que es más fácil en 15
tales pleitos, di que la cuestión no está suficientemente examinada y convócanos para otra sesión. «¿Qué deleite encuentras», me dirás, «en consumir el tiempo en tales problemas que no te liberan de pasión alguna, ni te alejan de ningún deseo?». Por mi parte considero y medito aquellas cuestiones más importantes que procuran la paz a mi espíritu, y, en primer lugar, me examino a mí mismo, luego a este mundo [629].

Ni tampoco ahora malgasto el tiempo, como tú crees; 16
ya que todas estas investigaciones, si no se fraccionan ni diluyen en tanta sutileza inútil, aligeran y elevan el alma que, oprimida con pesada carga, desea liberarse de ella y regresar a aquel estado que fue el suyo. Porque este cuerpo es peso y castigo del alma; cuando aquel la oprime, ella está abrumada, encadenada, a no ser que intervenga la filosofía y le exhorte a tomar aliento mediante la contemplación de la naturaleza, impulsándola desde lo terreno hacia lo divino. Ésta es su libertad, ésta su evasión; entretanto se sustrae a la prisión en la que está recluida y se reanima con el cielo [630].

Como los artífices de un trabajo muy delicado que, 17
al exigir atención constante, fatiga la vista, si tienen en

[629] Síntesis programática de toda su filosofía: parte de la interioridad de su microcosmos para comprender el macrocosmos.

[630] Así se produce en la epístola la transición de la física a la moral: el alma, oprimida como está por el peso del cuerpo, se eleva hacia lo divino mediante la contemplación de la naturaleza.

su taller una luz mezquina y pobre, salen a la vía pública y en un lugar destinado al esparcimiento de la gente recrean su vista con la luz pura, así el alma, aherrojada en esta mansión, triste y oscura, siempre que puede busca el cielo abierto y se recrea en la contemplación de la naturaleza.

18 El sabio y el aspirante a la sabiduría están, es cierto, adheridos al propio cuerpo, pero, en la parte más noble de sí, están alejados de él y elevan sus pensamientos a las cosas celestes; como un soldado, obligado por el juramento militar, que considera un servicio el tiempo que vive y está de tal manera disciplinado que no tiene amor ni odio a la vida, y soporta su condición mortal, por más que sepa que le aguarda un destino superior [631].

19 ¿Me prohíbes la observación de la naturaleza?, ¿me relegas a una parte, alejándome del todo? ¿No voy a indagar cuál sea el origen del universo?, ¿quién ha plasmado a los seres?, ¿quién ha separado todos los elementos, inmersos en una mole y confundidos con la materia inerte? ¿No investigaré quién sea el artífice de este mundo?, ¿de qué forma una multitud tan ingente se ha sometido a la ley y al orden?, ¿quién ha congregado las cosas dispersas, distinguido las confusas, asignado una imagen a las que yacían en una masa deforme?, ¿de dónde procede tanta luminosidad?, ¿es acaso el fuego o un elemento más lúcido que el fuego?

20 ¿No voy a examinar estas cuestiones?, ¿voy a ignorar mi origen?, ¿habré de contemplar este mundo una sola vez o habré de nacer muchas veces?, ¿a dónde me encaminaré después de esta vida?, ¿qué mansión aguarda a mi alma

[631] Aquí aborda el tema básico de la sabiduría, a la cual se allega toda alma que, en constante perfeccionamiento, aspira al trato con Dios y las cosas celestes (cf. SCARPAT, *La Lettera 65,* págs. 211-232).

libre de las leyes de la esclavitud humana? ¿Me prohíbes tener trato con el cielo, es decir, me ordenas que viva con la cabeza baja?

Soy demasiado noble y nacido para cosas demasiado 21 nobles como para ser esclavo de mi cuerpo, que tan sólo lo considero, es cierto, como una cadena que coarta mi libertad. A éste, pues, lo enfrento a la fortuna para que resista su embate, y no permito que, a través de él, llegue hasta mí herida alguna. Lo que en mi persona puede sufrir la afrenta eso es el cuerpo; en esta morada expuesta a los golpes habita un alma libre.

Jamás esta envoltura carnal me forzará al miedo, jamás 22 a la simulación indigna de un hombre de bien; jamás mentiré por consideración a este corpezuelo. Cuando me parezca oportuno, disolveré la alianza con él; pero tampoco ahora, mientras estamos unidos, seremos socios a partes iguales. El alma reclamará para ella todos los derechos; el menosprecio del propio cuerpo es libertad segura [632].

Para volver a nuestro propósito, aprovechará en gran 23 manera a esta libertad la investigación de que hablábamos poco ha. Es evidente que todo está compuesto de materia y de Dios. Dios pone orden en las cosas que, esparcidas en su derredor, le secundan como a su moderador y guía. Ahora bien, tiene más poder y valía el agente, es decir, Dios, que la materia que recibe la acción de Dios.

El lugar que ocupa Dios en este mundo, lo ocupa el 24 alma en el hombre; lo que allí es la materia, aquí, en nosotros, es el cuerpo. Sirva, pues, lo inferior a lo más noble; seamos fuertes frente a los dardos de la fortuna; no tem-

[632] Unida al carácter divino del alma va su dignidad de ser libre: no puede esclavizarse al cuerpo, reclama sus derechos (cf. el comentario preciso de SCARPAT, *La lettera 65,* págs. 255-266, sobre *contemptus corporis sui certa libertas est*).

blemos ante las injurias, ante las heridas, ante las cadenas, ante la pobreza. La muerte ¿qué significa? O un final, o un tránsito [633]. Ni me asusta terminar, porque es lo mismo que no haber comenzado, ni pasar a la otra orilla, ya que en ninguna parte viviré con tanta estrechez como aquí.

66

Las virtudes y los bienes son iguales

Séneca comprueba que un alma virtuosa puede habitar en un cuerpo deforme. Es el caso del filósofo Clarano. Es con éste, amigo suyo, con quien en una primera conversación plantea la tesis de que todos los bienes, en cualquier categoría que se los clasifique, son iguales (1-5). Para demostrarlo recurre a la definición del bien primero que no es otra cosa que la virtud. Esta es única y perfecta, aunque presente diversos aspectos o virtudes particulares. Todas estriban en una justa proporción y son iguales, ya que se apoyan en la razón que es divina (6-12). Por más que la materia de la virtud cambie, la virtud continúa siendo la misma en esencia. Supone una elección voluntaria, sin que importe que nos agrade o disguste el objeto elegido (13-28). Como las virtudes, los bienes en sus tres categorías son radicalmente iguales, puesto que responden a la rectitud de la razón (29-37). Pero, ¿no existen bienes contrarios a la naturaleza? La materia del bien o de la virtud puede serlo, por ejemplo, la tribulación, pero no la virtud requerida en tal situación. No hay bien sin la razón y ésta sigue a la naturaleza tanto en el gozo, como en el sufrimiento (38-44). Epicuro lo confirma. Si él considera como bienes primeros la ausencia de dolor en el cuerpo y de perturbación en el alma, reconoce otros que no desearía, como el sufrimiento en el dolor. Séneca, en cambio, si hubiera de elegir, afirma que se inclinaría por el sufrimiento. Ejemplo de Mucio Escévola (45-53).

[633] El hombre, supeditado el cuerpo al alma, por la que participa de Dios, no deberá temer ni ante la fortuna, ni ante la muerte. Tema que se asocia, en última instancia, al rico y denso contenido de la epístola (cf. SCARPAT, *La lettera 65*, págs. 277-300).

He vuelto a ver después de muchos años a Clarano, 1
mi condiscípulo [634]; no te esperas, así lo creo, que añada que es un viejo, pero, en todo caso, vigoroso y lozano de espíritu y que lucha animoso contra su cuerpo deforme. Porque la naturaleza se comportó injustamente y a semejante alma le deparó un mal cobijo; o quizá pretendió darnos a nosotros esta precisa lección: que el carácter más firme y noble puede ocultarse bajo una piel cualquiera. Él va superando, no obstante, todas las dificultades, y a fin de menospreciar las demás cosas empieza por despreciarse a sí mismo.

Tengo la convicción de que está en un error quien dijo: 2

> *más agradable, cuando va acompañada de un cuerpo hermoso, es la virtud* [635].

Ésta, en verdad, no precisa ornamento alguno; ella misma constituye su propio encanto y consagra a su cuerpo. Lo cierto es que empiezo a contemplar a nuestro Clarano con ojos distintos: me parece hermoso y tan erguido en el cuerpo, como lo es en el alma.

De una cabaña puede salir un gran hombre, como de 3
un corpezuelo deforme y endeble un alma hermosa y noble. Por ello considero que la naturaleza engendra a algunos tan deformes con el fin de evidenciar que la virtud se origina en cualquier lugar. Si pudiera de por sí producir almas desnudas, lo habría hecho; ahora realiza una obra más importante, pues engendra algunas que, aunque dificultades por sus cuerpos, rompen sus obstáculos.

[634] Nada más se sabe con seguridad de este personaje.

[635] VIRG., *En.* V 344. En el texto senecano con la variante *e corpore* en lugar de *in corpore.* Nuestro filósofo sustenta la tesis antivirgiliana y anticlásica de que una virtud incomparable puede asentarse en un cuerpo deforme (cf. ELORDUY, *El Estoicismo* II, pág. 76).

4 Clarano, en mi opinión, se nos ha presentado como modelo para que podamos comprender que el alma no se mancilla por la deformidad del cuerpo, sino que es el cuerpo el que se embellece con la hermosura del alma.

Mas, aunque pasamos juntos muy pocos días, mantuvimos numerosas conversaciones, que a continuación te expongo y comunico:

5 Este fue el tema que se planteó el primer día: ¿cómo pueden ser iguales los bienes si están distribuidos en tres categorías? Unos son, en opinión de los nuestros, los de la primera clase, como el gozo, la paz, la salvación de la patria; otros de la segunda clase, que se manifiestan en circunstancias dolorosas, como la paciencia en los tormentos y la ecuanimidad en una grave dolencia. Los primeros los desearemos de forma inmediata; éstos segundos, si hubiere necesidad. Existen todavía los de la tercera clase, como el andar con modestia, el rostro sereno y bondadoso, y los gestos apropiados a un varón prudente.

6 ¿Cómo pueden ser iguales entre sí los bienes de estas tres clases, siendo así que unos son apetecibles y otros desdeñables? Si queremos establecer la diferencia, volvamos al bien primordial y consideremos cuál es su naturaleza [636]: un alma que contempla la verdad, versada en lo que debe rehuir y apetecer, otorgando a las cosas el valor de acuerdo no con la opinión corriente, sino con su naturaleza, en conexión con todo el universo y dirigiendo su mirada penetrante a todos los fenómenos de éste, atenta por igual a sus pensamientos y a sus obras, noble y enérgica, invencible por igual frente a la aspereza y a la dulzura, sin rendirse por una u otra alternativa de la fortuna, elevándose

[636] Es decir, para Séneca la cuestión está mal planteada. El problema hay que centrarlo en el alma humana, en su hermosura, en cuanto proviene de Dios.

por encima de todos los sucesos favorables o adversos, bellísima, con perfecta armonía de gracia y de vigor, sana y sobria, imperturbable, intrépida, a la que ninguna violencia puede quebrantar, ni los acontecimientos fortuitos exaltar o abatir. Semejante alma personifica la virtud.

Este sería su rostro si fuera abarcable por una sola 7
mirada y se manifestase toda de una sola vez. En realidad, presenta múltiples aspectos que se van manifestando conforme a la diversidad de la vida y sus conductas, sin que resulte ella misma más pequeña o más grande; pues el bien supremo no puede decrecer, como tampoco la virtud puede ir para atrás, sino que adopta unas u otras cualidades según la clase de actos que ha de realizar.

A cuanto ella se aplica lo atrae hacia su semejanza y 8
le imprime su carácter: a la conducta, las amistades, a veces familias enteras donde se introdujo para poner orden, las realza con su brillo. Todo lo que ella cuida, lo vuelve amable, atractivo, maravilloso. Así que su vigor y su grandeza no pueden elevarse a mayor altura, toda vez que no hay posibilidad de incremento para la suprema magnitud. No encontrarás nada más recto que la rectitud, como tampoco nada más verdadero que la verdad, nada más temperado que la templanza.

Toda virtud se funda en la moderación; la moderación 9
tiene su medida. La constancia no puede mejorarse como tampoco la confianza o la veracidad o la lealtad. ¿Qué puede añadirse a lo perfecto? Nada; de lo contrario, es que no había perfección allí donde se añadió algo. Luego, con la virtud sucede lo mismo: si algo se le puede añadir es porque le faltaba. La honestidad tampoco admite incremento alguno, pues su condición de honesta se deduce del razonamiento que antes expuse. ¿Qué, pues? ¿El decoro, la justicia, la legitimidad no han salido de la misma hor-

ma, dentro de unos límites bien precisos? La posibilidad de acrecerse es señal de que algo es imperfecto.

10 Toda clase de bien está sometido a las mismas leyes, el interés privado y el público van unidos, al igual que son inseparables, ¡a fe mía!, lo encomiable y lo deseable. De ahí que las virtudes sean iguales, como también las obras de la virtud y los hombres todos que las han alcanzado.

11 Mas las virtudes de las plantas y de los animales, dado que son mortales, resultan frágiles, caducas e inseguras: se elevan y decrecen y por ello no se consideran del mismo valor. Única es la regla que se aplica a las virtudes humanas, por cuanto única es la recta y pura razón. Nada más divino que el ser divino, ni más celeste que el ser celestial.

12 Los seres mortales se debilitan y sucumben, se desgastan y acrecientan, se vacían y se llenan. Así, pues, en una alternativa tan incierta, presentan desequilibrio; mas las cosas divinas tienen una misma naturaleza. En efecto, la razón no es otra cosa que una parte del espíritu divino introducida en el cuerpo humano. Y si la razón es divina y no hay bien alguno sin la razón, todo bien es divino [637]. Pero ninguna diferencia existe entre las cosas divinas; por lo tanto, tampoco entre los bienes. Así, pues, son iguales el gozo y el valor firme y constante en sufrir los tormentos: en uno y otro se manifiesta la misma grandeza de alma; en el primero apacible y suave, en el segundo combativa y enérgica.

[637] Argumentación clarificadora: siendo la razón divina, el bien, cualquiera que sea, es obra de la razón; por lo tanto, todo bien es divino, fruto de la virtud, tanto el que estriba en el gozo, como el que se funda en el sufrimiento. Aquí se fundamenta la tesis propugnada en esta epístola sobre la igualdad de los bienes y las virtudes (cf. MAURACH, *Der Bau...*, págs. 137-145, acerca de la importancia de la epístola como cumbre sistemática en el ciclo que nos ocupa).

¿Es que tú no consideras que es la misma la virtud 13
de aquel que con fortaleza asalta las fortificaciones del enemigo, y la de aquel que aguanta el asedio con muchísima entereza? Grande se muestra Escipión cuando sitia a Numancia, estrecha el cerco [638] y a tropas invictas las obliga a buscar su propia destrucción; grande también el valor de los sitiados, conscientes de que no se halla encerrado aquel que tiene libre el acceso a la muerte y expira en el abrazo de la libertad. Asimismo las restantes virtudes son iguales unas con otras: la tranquilidad, la sencillez, la liberalidad, la constancia, la ecuanimidad, la tolerancia; pues en la raíz de todas ellas se encuentra la única virtud que nos garantiza un alma recta e inflexible.

«Entonces ¿qué?, ¿no hay diferencia entre el gozo y 14
la inquebrantable entereza en medio del dolor?». Ninguna por lo que respecta a las virtudes en sí mismas, muchísima atendiendo a la situación concreta en que una y otra se manifiesta. Pues la primera supone un desahogo y placidez natural del alma; la segunda un dolor antinatural. Y así éstos son ejemplos de cosas indiferentes que admiten el mayor contraste; pero la virtud en uno y otro caso es la misma.

La materia de la acción no cambia la virtud; ni la 15
vuelve peor una materia áspera y difícil, ni mejor la alegre y grata; por donde es necesario que sea igual. En una y otra, cuanto se realiza, se hace con igual rectitud, prudencia, honestidad. Así que hay igualdad entre los bienes, ya que por encima de ellos no es posible ni a éste comportarse mejor en medio del gozo, ni a aquél en medio de los tormentos; ahora bien, dos cosas que en nada pueden mejorarse son iguales.

[638] P. Cornelio Escipión Emiliano, el que asedió a Numancia el año 133 a. C.

16 Porque, si las circunstancias ajenas a la virtud pueden disminuirla o acrecentarla, deja de ser el único bien la honestidad. Si admites esto, toda honestidad se destruye. ¿Por qué motivo?. Te lo diré: porque nada es honesto de cuanto se ejecuta a disgusto o por coacción. Toda acción honesta es voluntaria. Añádele indolencia, lamentaciones, subterfugios, miedo: ha perdido lo mejor que ella posee, la satisfacción personal. No puede ser honesto lo que no es libre, porque el temor supone esclavitud.

17 La honestidad, toda ella, es seguridad, tranquilidad. Si rechaza algo, si lo deplora, si lo juzga nocivo, acusa un trastorno y se agita en medio de gran discordia. De un lado le atrae la apariencia del bien, de otro le retrae la sospecha del mal. Así, pues, quien se propone realizar algo honesto, sea cual fuere la dificultad que encuentre, por más que la juzgue una incomodidad, no debe considerarla un mal, debe poner en ello su voluntad y actuar de buen grado. Ningún acto honesto es impuesto o forzado; es sincero y sin mezcla de mal alguno.

18 Conozco la objeción que se me podría hacer: «¿Te esfuerzas en persuadirnos que es equivalente el que uno se solace en el gozo a que yazga en el potro fatigando a su verdugo?». Podría contestarse que el propio Epicuro afirma que el sabio, aunque se abrase en el toro de Fálaris [639], exclamará: «Es cosa dulce, en nada me afecta» [640]. ¿Por qué te maravillas de que yo califico de bienes iguales el estar recostado en un banquete como el resistir con suma fortaleza los tormentos, cuando Epicuro afirma algo más increíble: que es cosa dulce ser abrasado por el fuego?

[639] El tirano de Agrigento (siglo VI a. C.), famoso por su crueldad. Al parecer encargó al escultor Perilo que modelase un toro de bronce hueco a fin de introducir en su interior a los condenados y abrasarlos. Los terribles lamentos que éstos exhalaban en tan horrible tormento simulaban para él los mugidos del toro.

[640] USENER, *Epicur.*, fr. 601.

Con todo te respondo que existe muchísima diferencia entre el gozo y el dolor. Si se me propone la elección, buscaré el primero y rechazaré el segundo. Aquél es conforme a la naturaleza, éste contrario a ella. En tanto se les valora según este criterio, una gran diferencia les separa; mas cuando uno se ha situado en el plano de la virtud [641], uno y otro en cuanto tal tienen el mismo valor, tanto la virtud que discurre por situaciones alegres, como la virtud que lo hace por situaciones tristes. 19

Ni el tormento, ni el dolor, ni cualquier otra molestia tienen importancia alguna: la virtud anula sus diferencias. Del mismo modo que la claridad del sol ofusca los resplandores tenues, así, la virtud expulsa y destruye con su excelencia los dolores, las incomodidades, las injurias, y adondequiera que emite su fulgor allí desaparece todo cuanto sin ella era visible; ni las desgracias tienen mayor consecuencia, cuando inciden sobre la virtud, que el aguacero sobre el mar. 20

Para que compruebes que esto es así, el hombre de bien se apresurará sin ninguna demora a realizar toda bella acción. Aunque allí encuentre al verdugo, al torturador, la hoguera, él perseverará, sin tener en cuenta lo que ha de sufrir sino lo que ha de conseguir, y confiará en su honesto cometido igual que en un hombre de bien. Considerará aquello provechoso para sí, seguro y próspero. El mismo rango ocupará para él un asunto honesto, aunque triste y penoso, que un hombre bueno, pobre o desterrado o endeble y pálido. 21

¡Ea, pues!, presenta de un lado a un hombre honesto que abunda en riquezas y de otro al que nada posee, sino 22

[641] Cf. nota 637.

que todo lo lleva en su interior: ambos serán hombres de bien, aunque gocen de diversa fortuna. Un mismo criterio es válido, como dije, para las cosas como para los hombres: igualmente loable es la virtud que anida en un cuerpo vigoroso y ágil, que la del enfermizo y postrado.

23 Por lo tanto, no debes tampoco elogiar tu virtud en mayor medida si la fortuna te ha deparado íntegro el cuerpo, que si te lo ha dejado parcialmente mutilado; de lo contrario, esto supondría juzgar al señor por el aspecto de sus esclavos. En efecto, todas esas cosas sobre las que el azar ejerce su dominio son como esclavos: el dinero, el cuerpo, los honores son cosas débiles, inestables, caducas, de posesión incierta; a la inversa, las obras de la virtud son libres e invictas, no más deseables porque la fortuna les dispense sus favores, ni menos porque les oprima la adversidad.

24 La amistad busca en los hombres, lo que el deseo en las cosas. No creo que a un hombre de bien rico lo ames más que a uno pobre, a uno robusto y fornido más que a uno delgado y de cuerpo débil; por lo mismo, tampoco desearás o amarás una situación alegre y pacífica con preferencia a una agobiante y penosa.

25 De ser así, entre dos hombres igualmente honestos prefirirás el apuesto y perfumado al polvoriento e hirsuto; después llegarás hasta el punto de preferir uno íntegro en todos sus miembros e ileso al inválido o tuerto. Poco a poco tu difícil gusto dará como resultado que prefieras entre dos igualmente justos y prudentes al de poblada y rizada caballera. Cuando en uno y otro la virtud es igual, no cuenta la desigualdad en otros aspectos, porque todo lo demás no son partes, sino accesorios.

26 ¿Acaso algún padre practica una discriminación tan injusta entre sus hijos que muestre su predilección por el sano antes que por el enfermizo, por el esbelto y de elevada estatura antes que por el bajo y rechoncho? Las fieras no distinguen entre sus cachorros y los alimentan ofreciéndose por igual a todos; las aves reparten el sustento por igual. Ulises se apresura hacia el peñasco de su querida Ítaca [642] con el mismo ímpetu que Agamenón a los nobles muros de Micenas [643]. Nadie ama a su patria porque sea grande, sino por ser la suya.

¿Qué finalidad persiguen estas enseñanzas? La de mos- 27
trarte que la virtud contempla con los mismos ojos todas sus obras como a sus propias hijas, que se complace por igual con todas y sin duda con más efusión por las que sufren, ya que también el amor de los padres se inclina más por aquellos que le mueven a compasión. Asimismo la virtud no prefiere aquellas sus obras que ve más atacadas y despreciadas, sino que, al estilo de los buenos padres, las rodea de mayor cuidado y protección.

¿Por qué motivo no existe un bien mayor que otro? 28
Porque nada hay más apto que la aptitud, ni más llano que la llanura. No puedes afirmar que una cosa sea más igual que otra respecto de una tercera; luego tampoco hay nada más honesto que la honestidad.

Y si es igual la naturaleza de todas las virtudes, las tres 29
clases de bienes están en plano de igualdad. Te lo aclaro de este modo: hay paridad entre un gozo moderado y un dolor moderado. Aquel sentimiento de alegría no supera esta fortaleza de alma que a manos del verdugo devora sus gemidos. Los primeros bienes mueven el deseo, estos segundos la admiración; sin embargo unos y otros son de

[642] Cf. Hom., *Od.* XIII 242-243: «(Ítaca) es áspera, no apta para que practiquen los caballos, ni demasiado espaciosa, ni tampoco reducida».

[643] En Hom., *Il.* II 569 se dice de Micenas: «ciudad bien construida»; y en *Od.* III 304: «abundante en oro».

igual valor, porque todas las molestias existentes desaparecen ante la pujanza de un bien muy superior.

30 Todo aquel que los juzga desiguales aparta su atención de las propias virtudes y se fija en su apariencia exterior. Los bienes verdaderos tienen el mismo peso, la misma dimensión; los falsos presentan mucha oquedad; por ello, hermosos y espléndidos a simple vista, cuando se les ha reducido a peso, muestran el engaño.

31 Así es, querido Lucilio: todo cuanto garantiza la genuina razón resulta sólido y perdurable, afianza el alma y la levanta para que esté siempre en las alturas; aquello que se alaba sin fundamento y que, a juicio del vulgo, constituye un bien, exalta los espíritus que se contentan con vaciedades; a la inversa, los infortunios que se temen como si fueran males, infunden espanto en el ánimo y lo atormentan de igual forma que a los animales el peligro aparente.

32 Por lo tanto, una y otra actitud alegra o atormenta el alma sin motivo: ni en la primera está justificado el gozo, ni en la segunda el temor. Tan sólo la razón es inmutable y tenaz en su juicio, ya que no es esclava, sino señora de los sentidos. La razón es igual a la razón, como la rectitud a lo recto; luego la virtud a la virtud, dado que ésta no es otra cosa que la recta razón [644]. Todas las virtudes son obra de la razón; son obra de la razón si son rectas; puesto que son rectas son también iguales.

33 Cual es la razón, así son sus acciones; luego todas son iguales, pues, siendo semejantes a la razón, son, a la vez, semejantes entre sí. Pero digo que las acciones son iguales entre sí en cuanto a su honestidad y rectitud; en

[644] Tal afirmación explícita de la equivalencia entre virtud y recta razón es lógica consecuencia del razonamiento anterior; cf. nota 637.

lo demás presentarán notables diferencias al cambiar la materia, que ora es más amplia, ora más estricta; ora ilustre, ora innoble; ora referida a la multitud, ora a pocas personas. No obstante, en todas esas circunstancias, lo que constituye su cualidad óptima permanece igual: su honestidad.

Del mismo modo los hombres buenos son todos iguales 34
por lo que respecta a su bondad; pero presentan diferencias en la edad: uno es más viejo, otro más joven; en el cuerpo: uno es hermoso, otro deforme; en la fortuna: aquél es rico, éste pobre; aquél influyente, poderoso, conocido en ciudades y pueblos, éste desconocido de la mayoría y de vida oculta. Mas, en el hecho de ser buenos, son iguales.

Acerca de la bondad o malicia moral no juzgan los 35
sentidos; ignoran lo que es útil y lo que es perjudicial. No pueden pronunciarse sino sobre la realidad concreta que tienen ante los ojos. Ni tienen previsión del futuro ni memoria del pasado; no advierten las consecuencias de una acción. Ahora bien, a partir de este conocimiento se enlaza la serie ordenada de acontecimientos y la coherencia de la vida que ha de avanzar por el camino recto. De ahí que la razón se constituya en árbitro de los bienes y de los males; ella tiene por viles todas las cosas que le son ajenas y accidentales; y aquellas que no son ni buenas ni malas las considera accesorios de mínimo e insignificante valor: para ella, en efecto, todo bien reside en el alma.

Con todo, ciertos bienes los considera de primera clase, 36
a los que aspira de inmediato, como la victoria, los hijos virtuosos, la salvación de la patria; otros de segunda clase, los que sólo se manifiestan en la adversidad, como soportar con ecuanimidad la enfermedad, la hoguera, el destierro; otros indiferentes, que en nada se muestran más conformes que disconformes con la naturaleza, como el andar con modestia o estar sentado con recato. Ya que no es

menos conforme a la naturaleza estar sentado que estar de pie o caminar.

37 Aquellas dos primeras clases de bienes son diferentes entre sí: en efecto, los de la primera clase son conformes a la naturaleza, como gozarse por el cariño de los hijos y por la incolumidad de la patria; los de la segunda clase son disconformes con la naturaleza, como resistir con firmeza los tormentos y soportar la sed cuando la enfermedad nos abrasa las entrañas [645].

38 «Entonces, ¿es que existe algún bien contrario a la naturaleza?». En absoluto; pero alguna vez sí es contraria a la naturaleza la circunstancia en la que se produce aquel bien. Porque estar herido, consumirse sobre la pira en llamas y desfallecer por causa de la enfermedad es contra la naturaleza, pero en estas circunstancias mantener el ánimo inquebrantable es conforme a la naturaleza.

39 Para decirlo con pocas palabras: la materia del bien algunas veces es contraria a la naturaleza, el bien nunca lo es, porque no existe bien alguno sin la razón, y la razón sigue a la naturaleza. «¿Qué es, pues, la razón?». La imitación de la naturaleza. «¿Cuál es el supremo bien del hombre?». Acomodar la conducta a los designios de la naturaleza [646].

40 «No hay duda», se me objeta, «que es más feliz la paz jamás hostigada, que la recuperada con mucho derramamiento de sangre. No hay duda», se insiste, «que es más plancentera una salud inquebrantable que otra conducida a buen puerto, superando con una firme entereza y paciencia enfermedades graves que presagiaban lo peor. Asimismo no habrá duda de que disfruta de un bien mayor un alma gozosa que otra expuesta a soportar los tormentos de la tizona o del fuego».

En modo alguno, ya que las pruebas que son fortuitas 41
admiten grandísimas diferencias: se valoran conforme a la utilidad de quienes las escogen. En los bienes el único designio es armonizarse con la naturaleza: éste es el mismo en todos. Cuando en el senado aceptamos una propuesta no puede decirse que uno la apruebe más que otro. Todos se adhieren a la misma opinión. Lo propio afirmo respecto de las virtudes: todas se acomodan a la naturaleza.

Uno falleció en la juventud, otro en la vejez, un ter- 42
cero en la infancia, a quien sólo le cupo la suerte de columbrar la vida. Todos estos fueron igualmente mortales, aun cuando la muerte a algunos les concedió una vida bastante larga, la de otros la cortó en su misma plenitud, y la de otros la truncó en su comienzo.

Éste, en medio de una cena, expiró; para aquél la muerte no fue sino la continuación del sueño; hubo quien durante el coito pereció. Sitúa frente a estos los pasados a cuchillo, o los muertos por mordedura de serpiente, o los aplastados por hundimiento, o los descoyuntados lentamente por una prolongada contorsión de los músculos. El final de algunos puede calificarse de mejor, el de otros de peor: la muerte sin duda es la misma para todos. Los caminos que les conducen a ella son diversos, el término al que van a parar es uno solo. No hay muerte mayor o menor que otra, tiene la misma medida para todos: terminar con la vida.

[645] Vuelve a la división de los bienes de que habló en el § 5, atendiendo a su conformidad o disconformidad con la naturaleza (§ 19), aclarando (§ 38) que el bien nunca será contrario a la naturaleza, sino la materia del bien o la circunstancia en que éste se produzca (§§ 15, 33, 39).

[646] El bien no puede contradecir a la naturaleza porque no hay bien sin recta razón (§ 32) y ésta sigue a la naturaleza. Tal concordia con la naturaleza se da en toda clase de bienes, ya que es ella la que les define como tales.

44 Otro tanto te digo acerca de los bienes: este se encuentra entre el puro placer, ese entre tristezas y amarguras; aquél se ganó el favor de la fortuna, éste superó sus reveses; unos y otros son bienes por igual, aunque el uno camine por la senda llana y suave, y el otro por la áspera. Uno mismo es, en efecto, el fin al que todos convergen: son bienes, son loables, acompañan a la virtud y a la razón: la virtud iguala entre sí a todo cuanto reconoce suyo.

45 Y no es preciso que admires este precepto como privativo nuestro. La doctrina de Epicuro señala dos bienes que componen la suprema beatitud: el cuerpo libre de dolor y el alma sin perturbación [647]. Tales bienes no se incrementan, si están colmados: ¿cómo crecerá, en verdad, lo que alcanza la plenitud? El cuerpo carece de dolor: ¿qué puede añadirse a esta ausencia de dolor? El alma está en consonancia consigo y goza de paz: ¿qué puede añadirse a semejante tranquilidad?

46 Del mismo modo que el cielo sereno no admite ya una claridad mayor cuando está acrisolado con un brillo purísimo, así el hombre que cuida de su cuerpo y de su alma, y que con ambos forja su propio bien, goza de un estado perfecto y alcanza la culminación de sus anhelos cuando su alma está libre de inquietud y su cuerpo de dolor. Si le llegan del exterior algunos halagos, éstos no acrecen el sumo bien, sino que, por así decirlo, lo aderezan y recrean; pues el bien consumado de la naturaleza humana se satisface con la paz del cuerpo y del alma.

47 Te mostraré en Epicuro una nueva división de los bienes muy similar a la nuestra [648]. En efecto, hay unas

[647] Cf. USENER, *Epicur.*, fr. 434: «Hagámoslo todo a fin de no sufrir ni dolor, ni turbación».

[648] USENER, *Epicur.*, fr. 449.

cosas, en su opinión, que son las que él preferiría conseguir, como el sosiego del cuerpo, exento de toda molestia, y la serenidad del alma gozosa en la contemplación de sus bienes propios; hay otras que, si bien no quisiera le sobreviniesen, con todo, las aprueba y elogia, como aquella entereza, de que antes te hablaba, para sufrir la enfermedad y los dolores más graves, de la que dio prueba Epicuro en aquella su última y felicísima jornada. Pues nos dice que soporta la tortura de la vejiga y de la úlcera intestinal, que no admite un posible aumento del dolor y que, no obstante, aquel día resulta dichoso para él [649]. Ahora bien, no puede transcurrir un día dichoso sino para quien disfruta del sumo bien.

Luego, a juicio del propio Epicuro, existen esos bienes 48
que uno preferiría no experimentar, pero que, con todo, porque así lo deparó la suerte, hemos de apreciar, enaltecer y equiparar con los mejores. No puede decirse que no sea igual a los más grandes este bien que puso término a una vida feliz, al que Epicuro expresó su gratitud con sus postreras palabras.

Permíteme, Lucilio, el mejor de los hombres, hacer 49
una afirmación más audaz: supuesto que unos bienes pudieran ser superiores a otros, yo hubiera preferido éstos que parecen lúgubres a los suaves y delicados, éstos los hubiera proclamado más grandes. Porque más meritorio es superar las dificultades que moderar las alegrías [650].

Es la propia razón la que impulsa, lo sé, a que uno 50
soporte la felicidad con sensatez y la desgracia con entere-

[649] USENER, *Epicur.*, fr. 138. Cf. *Ep.* 92, 25, pasaje del todo paralelo, donde se pondera la actitud de Epicuro.

[650] Séneca se decidirá por lo más difícil, que es también lo más meritorio.

za. Puede ser igualmente valeroso el centinela que monta la guardia sereno fuera de la empalizada, porque ningún enemigo amenaza el campamento, que el soldado que, con los jarretes cortados, se apoya sobre las rodillas y no entrega las armas. Pero la aclamación «¡bravo! ¡buen ánimo!» sólo se dedica a los que vuelven ensangrentados del combate. Así, pues, elogiaré con preferencia estos bienes que suponen adiestramiento, fortaleza y que le han sido disputados a la fortuna.

51 ¿Vacilaré acaso en ensalzar con mayores elogios aquella mano de Mucio, mutilada y consumida por el fuego, que la del más aguerrido soldado conservada indemne? Se mantuvo firme despreciando a los enemigos y a las llamas, y fijó su mirada en la mano que se derretía en el hornillo enemigo, hasta que Porsena, cuyo castigo satisfacía, envidió su gloria y ordenó que a Mucio, aun contra su voluntad, se le retirase del fuego [651].

52 Este bien ¿por qué no lo voy a enumerar entre los primeros y juzgarlo tanto más excelente que esos bienes seguros, no expuestos al riesgo de la fortuna, cuanto es más insólito vencer al enemigo con la mano amputada que con la mano armada? «Entonces, ¿qué?», dices, «¿este bien lo desearás para ti?». ¿Por qué no? Pues sólo el que pueda de veras desearlo, podrá alcanzarlo.

53 ¿Acaso preferiré ofrecer los miembros a esos siervos míos degenerados para que les den masaje?, ¿o que una cortesana, o alguien convertido de mozo en cortesana, desentumezca mis deditos? ¿Por qué no he de considerar más dichoso a Mucio, que puso su mano en el fuego como si la hubiera ofrecido al masajista? Subsanó enteramente el

[651] Aquí Séneca recrea el pasaje titoliviano (*Ab Urbe condita* II 12), donde se narra el hecho al que ya se refirió el filósofo en *Ep.* 24, 5.

error cometido; desarmado y mutilado terminó la guerra y con aquella su mano trunca venció a dos reyes [652].

67

Aun el bien que exige sacrificios es deseable [653]

Adelantada la primavera, Séneca, ya viejo, necesita todavía abrigarse. Mantiene diálogo con los libros y la correspondencia con Lucilio le parece también una conversación (1-2). Responde a la cuestión que le plantea Lucilio de cómo puede desearse un bien que exige padecimiento. No se trata de desear el tormento, sino de desear dignidad y fortaleza en el tormento (3-5). La fortaleza es deseable, luego también lo es soportar con entereza el sufrimiento. De hecho deseamos la vida honesta que supone ejercitar diversas virtudes y, en ocasiones —caso de ambos Decios—, sacrificar la propia vida (6-9). Sufrir con fortaleza supone la práctica de otras virtudes: la paciencia, la prudencia, la constancia, y lo que aprueban las virtudes es deseable (10-11). Hay bienes de rostro desapacible, como el heroísmo de Régulo y de Catón (12-13). Demetrio, Atalo y Epicuro confirman esta doctrina (14-16).

Para comenzar, asuntos triviales: la primavera se ha 1
abierto paso, pero declinando ya hacia el verano, cuando debía proporcionar calor se ha entibiado y no ofrece aún garantías, pues a menudo retrocede hacia el invierno. ¿Quieres conocer cuán insegura es todavía? Aún no me atrevo con el agua fría, hasta ahora suavizo su rigor. «Esto significa», dices, «que no soportas ni el calor, ni el frío». Así es, querido Lucilio, a mi edad le basta el frío que le es

[652] Al desterrado Tarquinio el Soberbio y a Porsena, rey de Etruria.

[653] La conexión de esta epístola con la precedente es clara: tiene el carácter de corolario que explicita parte de las enseñanzas de la anterior (cf. MAURACH, *Der Bau...*, pág. 145).

connatural; apenas si, mediado el estío, entra en calor. De ahí que la mayor parte del tiempo la pase bien arropado.

2 Doy gracias a la vejez por tenerme clavado en el lecho; ¿por qué no le daré gracias por este favor? Me impide que haga cuanto estaba obligado a rechazar. Con los libros mantengo un abundantísimo diálogo. Siempre que me llegan tus cartas tengo la impresión de estar en tu compañía, y dispongo mi alma de tal suerte que imagino no contestarte por escrito, sino responderte de palabra. Así también respecto a la cuestión que me planteas, procederé como si dialogase contigo: juntos investigaremos de qué se trata.

3 Preguntas si toda clase de bien es deseable. «Si es un bien», argumentas, «sufrir con fortaleza el tormento, con grandeza de ánimo la hoguera y con paciencia la enfermedad, se deduce que estas cosas son deseables; pero no veo que nada de esto merezca ser deseado. Ciertamente no sé todavía de nadie que haya cumplido un voto a causa de haber sido sacudido con azotes, o deformado por el mal de gota, o estirado en el potro del tormento».

4 Puntualiza, querido Lucilio, tales casos y comprenderás que en ellos existe un aspecto deseable. Mi voluntad sería tener los tormentos lejos de mí; pero si hubiere de padecerlos, será mi deseo comportarme en medio de ellos con fortaleza, honestidad y valor. ¿Por qué no voy a preferir que se evite la guerra? Pero si se produce, mi deseo será soportar con magnanimidad las heridas, el hambre y cuantas desgracias acarrea la fatalidad de la guerra. No soy tan demente como para querer enfermar; pero si he de arrostrar la enfermedad, será mi deseo no comportarme ni con impaciencia, ni como una mujer. Así que no es la contrariedad lo deseable, sino la virtud con que soportamos la contrariedad.

Algunos de nuestros maestros opinan que la firme entereza en todos estos trances no es deseable, pero tampoco reprobable, porque en nuestras plegarias lo que debemos pedir es el bien puro, placentero, libre de toda molestia [654]. Yo no estoy de acuerdo. ¿Por qué? En primer lugar, porque no es posible que una cosa sea realmente buena y no sea deseable; en segundo lugar, porque si la virtud es deseable, y no hay bien alguno sin la virtud, todo bien es asimismo deseable; aparte de que la denodada paciencia en los tormentos es también deseable. 5

Todavía otro argumento más. ¿No es cierto que la fortaleza es deseable? Pues bien, ella desprecia y reta el peligro; el más hermoso y más admirable de sus cometidos consiste en no retroceder ante el fuego, en afrontar las heridas, en ocasiones ni siquiera esquivar los dardos, sino acogerlos a pecho descubierto. Si la fortaleza es deseable, también lo es soportar con paciencia los tormentos, pues esto forma parte de la fortaleza. Pero matiza, como te dije, estos conceptos y nada habrá que te induzca a error. Porque lo deseable no es sufrir el tormento, sino sufrirlo con fortaleza. Que sea «con fortaleza» es lo que deseo, en lo cual consiste la virtud. 6

«¿Quién, no obstante, manifestó jamás tal deseo?». 7
Unos votos quedan claros y explícitos, al formularse sobre objetos precisos; otros quedan sobreentendidos, cuando en uno solo van incluidos otros muchos. Supongamos que yo aspiro a la vida honesta. Pues bien, la vida honesta se compone de acciones diversas. Ella trasluce en el arca de Régulo [655], en la herida de Catón, abierta con su propia ma-

[654] Así, según parece, opinan los representantes del estoicismo medio. Para su razonamiento, cf. *Ep.* 66, 17.

[655] Marco Atilio Régulo, hecho prisionero por los cartagineses en la primera guerra púnica, fue enviado por ellos a Roma para que lograse

no [656], en el destierro de Rutilio [657], en la copa emponzoñada que trasladó a Sócrates de la cárcel al cielo [658]. Así, cuando deseo para mí la vida honesta, deseo al propio tiempo estas molestias sin las cuales, a veces, no puede resultar honesta.

8 *¡Oh tres y cuatro veces dichosos aquellos*
que, ante la mirada de sus padres, al pie
de las altas murallas de Troya, tuvieron
la suerte de sucumbir [659].

¿Qué diferencia existe entre desear tal suerte a alguien y confesar que esa suerte le era deseable?

9 Uno de los Decios se ofreció en voto por la república: espoleando su caballo irrumpió en medio del enemigo buscando la muerte. El otro, algún tiempo después, émulo de la virtud de su padre, tras haber pronunciado las mismas fórmulas rituales usadas ya en la familia, se lanzó sobre las líneas de combate más densas, preocupado tan sólo por alcanzar en su sacrificio señales favorables, con la persuasión de que era cosa deseable una muerte heroica [660].

---

la paz. Él mismo disuadió a sus compatriotas de hacerla, por lo que, de acuerdo con lo estipulado, tuvo que regresar a Cartago, donde, en castigo por el fracaso en la negociación, se le encerró en un arca donde murió. Esta es la versión de Séneca. Ya en la antigüedad circularon muchas variantes sobre este hecho. Para un tratamiento amplio de la cuestión, véase PAULY-WISSOWA, *R. E.* II 2, col. 2090, 56.

[656] Cf. *Ep.* 24, 7, nota 372; 13, 14, nota 297.

[657] Cf. *Ep.* 24, 4, nota 368.

[658] Cf. *Ep.* 13, 14: «La cicuta ennobleció a Sócrates».

[659] VIRG., *En.* 1, vv. 94 ss.: palabras de Eneas, quien, espantado por la tempestad, se duele de no haber sucumbido ante los muros de Troya.

[660] Publio Decio Mure padre, cónsul en 340, sacrificó su vida por la patria en pugna con los latinos; el hijo que fue cónsul por cuarta vez, hizo lo propio en la batalla de Sentino (295 a. C.) luchando contra

¿Vas a dudar, por tanto, de que constituya un bien excelente conseguir una muerte digna de ser recordada, practicando un acto de virtud?

Cuando alguien soporta los tormentos con entereza, 10 hace uso de todas las virtudes. Quizá una se hace ostensible y se manifiesta particularmente: la paciencia. Con todo, allí está la fortaleza, de la que son ramificaciones la paciencia, la firmeza y la tolerancia; allí está la prudencia, sin la cual no se toma decisión alguna y nos persuade a soportar lo inevitable con la máxima entereza; allí está la constancia, inamovible, que nunca renuncia a su propósito por ninguna presión o violencia; allí está el inseparable cortejo de las virtudes. Toda acción honesta la ejecuta una sola virtud, pero por decisión del conjunto. Ahora, bien, lo que aprueban todas las virtudes, aunque parezca que una sola lo realiza, es cosa deseable.

¿Es que tú crees que son únicamente deseables los 11 bienes que se nos ofrecen a través del placer y del ocio y que acogemos con guirnaldas en las puertas? Existen ciertos bienes de rostro severo. Existen ciertos votos que se solemnizan no con felicitaciones públicas, sino con devoción y respetuoso acatamiento.

Así, ¿no crees tú que Régulo deseó regresar a Car- 12 tago? [661]. Revístete del espíritu de un gran hombre y aléjate por unos instantes de los criterios del vulgo; trata de captar, en la medida que debes, los rasgos de una virtud tan bella y espléndida, que hemos de cultivar no con incienso y guirnaldas, sino con sudor y sangre.

Contempla a Marco Catón aplicando sus manos purísi- 13 mas a aquel su augusto pecho y ensanchando las heridas

---

galos, samnitas y etruscos coaligados, asegurando así la victoria a los romanos (cf. T. LIVIO, *Ab Urbe condita* X, 28, 13-17).

[661] Cf. § 7, nota 655.

que en él no habían calado muy hondo [662]. A la postre, ¿qué le dirás: «quisiera compartir tus propósitos» y «lo siento mucho», o bien «te felicito por tu acción»?

14 En este momento hago memoria de nuestro Demetrio [663], quien a la vida tranquila, que no acusa embate alguno de la fortuna, la califica de «mar muerto». No contar con motivación alguna que te mantenga despierto, que te estimule, cuyos presagios y acometidas pongan a prueba la firmeza de tu alma, sino abandonarse a una quietud inalterable, eso no es sosiego, antes bien flojedad.

15 Átalo, el estoico, solía decir: «prefiero que la fortuna me retenga en sus campamentos más bien que entre sus delicias. Sufro tortura, pero con firmeza; está bien. Sufro la muerte, pero con firmeza; está bien» [664]. Escucha a Epicuro, dirá que «es cosa dulce» [665]. Por mi parte, a algo tan honroso y serio como esto nunca le aplicaré un nombre baladí.

16 El fuego me consume, pero soy invencible. ¿Por qué este trance no va a ser deseable? —No porque el fuego me consume, sino porque no me vence. Nada más excelente que la virtud, nada más hermoso; bueno y a la par deseable resulta todo acto que se ejecuta bajo sus órdenes.

[662] Cf. *Ep.* 24, 8, nota 374.

[663] Cf. *Ep.* 20, 9, nota 344; 62, 3, nota 607.

[664] Cf. *Ep.* 9, 7, nota 263; 63, 5, nota 612. Más que como estoico tradicional, se muestra como un estoico romano.

[665] Cf. *Ep.* 66, 18, nota 640; USENER, *Epicur.*, fr. 601.

68

Las ventajas del retiro [666]

El retiro es importante para meditar las verdades divinas y humanas, pero no hay que hacer ostentación de él (1-5). En la soledad hablemos con nosotros mismos para mejorar nuestra alma con el mismo cuidado con que atendemos al cuerpo, sin buscar los elogios de los hombres (6-9). El retiro facilita además la enmienda de las costumbres y la victoria sobre la fortuna (10-11). Aunque de edad avanzada, Séneca y Lucilio disponen de tiempo y madurez suficientes para recuperarse y salir airosos de la vida (12-14).

Me adhiero a tu decisión: ocúltate en el retiro, pero 1
oculta también tu propio retiro. Posiblemente eres consciente de que esto lo vas a hacer movido, si no por la doctrina, al menos por el ejemplo de los estoicos; pero lo has de hacer también conforme a su doctrina y así conseguirás tu propia aprobación y la de quien quieras.

Tampoco destinamos al sabio al gobierno de una repú- 2
blica cualquiera, ni en todo momento, ni sin limitación alguna. Además, puesto que hemos asignado al sabio una república digna de él, a saber, el mundo, no se halla al margen de la actividad pública, aunque se retire de ella [667]. Más aún: quizá ha abandonado un estrecho reducto para ocupar espacios más extensos y espléndidos y, situado en el cielo, comprende que antes, cuando subía a la silla curul, o al tribunal, ocupaba un humilde asiento. Mantén en tu espíritu esta convicción: el sabio nunca está más ocu-

[666] Recordemos que según MAURACH (*Der Bau...*, págs. 146-147 y 176), en la estrategia para alcanzar la *uirtus*, la sabiduría, Séneca considera el *otium* o retiro como presupuesto para lograr la superioridad moral.

[667] Cf. *Ep.* 14, 14, nota 305.

pado que cuando los asuntos divinos y humanos se someten a su examen.

3 Ahora te recuerdo la norma que te había inculcado al principio: que tu retiro pase desapercibido. No tienes por qué darle el título de estudio de la sabiduría o deseo de tranquilidad. Aplica otro nombre a tu personal decisión, llámala atención a la salud, debilidad, desidia. Gloriarse del retiro es inútil ostentación.

4 Ciertos animales para no ser descubiertos borran sus huellas alrededor de la propia guarida. Otro tanto debes hacer tú; de lo contrario, no faltarán quienes te persigan. Muchos pasan por alto los lugares accesibles; son los ocultos e impenetrables los que escudriñan; al ladrón le atraen los objetos bien guardados. Parece despreciable cuanto está a la vista; el descerrajador no se detiene ante las puertas abiertas. Éstos son los hábitos del vulgo, éstos los de la gente más inculta: penetrar en el secreto es su deseo.

5 Óptima decisión será, pues, la de no alardear del propio retiro; sin embargo, una forma de ostentación consiste en ocultarse demasiado y alejarse del trato humano. Uno se ocultó en Tarento, otro se encerró en Nápoles, otro durante muchos años no transpuso el umbral de su casa. Atrae hacia sí a la turba todo el que con su retiro forja alguna fábula.

6 Cuando estés en tu retiro no debes buscar que la gente hable de ti, sino hablar tú contigo mismo. Y ¿de qué hablarás? Lo mismo que los hombres suelen hacer gustosísimos con sus semejantes, hazlo tú: en tu intimidad juzga mal acerca de ti. Te acostumbrarás a decir la verdad y a escucharla. Pero ocúpate sobre todo de aquel aspecto en el cual te reconoces más débil.

7 Cada cual está al corriente de sus defectos corporales. Así uno mediante vomitivos alivia el estómago, otro con

alimentación frecuente lo fortalece, un tercero intercalando días de ayuno evacúa y purifica el organismo. Los enfermos cuyos pies ataca el mal de gota se abstienen ora del vino, ora del baño; descuidados para lo demás, combaten la enfermedad que a menudo les asalta. Del mismo modo en nuestra alma tenemos ciertas partes enfermizas a las que hemos de aplicar el remedio.

¿Qué es lo que hago en mi retiro? Cuido mi úlcera. 8
Si te mostrare mi pie hinchado, la mano cárdena y la pierna encogida por la sequedad de sus nervios, me permitirías quedar inactivo en un rincón y cuidar mi enfermedad. Es más grave esta dolencia que no puedo mostrarte: en lo íntimo del pecho está la postema y el tumor. No quiero en absoluto alabanzas, no quiero oírte decir: «¡Oh noble varón? Todo lo ha despreciado y después de reprobar las locuras de la vida humana ha huido del mundo». Nada he reprobado excepto a mí mismo.

No tienes por qué venir junto a mí con la ilusión de 9
mejorarte. Te equivocas si esperas conseguir alguna ayuda de mi parte: no vive aquí un médico, sino un enfermo. Prefiero que al tiempo de alejarte de mi lado digas: «Consideraba a este hombre feliz e instruido, tenía los oídos pendientes de él. He quedado defraudado; nada he visto ni oído de cuanto deseaba, que me impulse a volver». Si éstos son tus sentimientos, si éstas son tus palabras, algún provecho has sacado: prefiero que compadezcas mi retiro a que lo envidies.

«¿El retiro», dices, «es lo que tú, Séneca, me recomien- 10
das?, ¿te rebajas a las máximas de Epicuro?» [668]. Te recomiendo, sí, un retiro, pero en el que puedas realizar

[668] USENER, *Epicur.*, fr. 426. Ya se indicó en Introducción, 5, 1: «Influjo epicúreo», pág. 53, la diferencia fundamental entre el ocio epicúreo y el estoico.

acciones más nobles y hermosas que aquellas que has abandonado: golpear las suntuosas puertas de los poderosos, clasificar en el registro a los viejos faltos de heredero, gozar de enorme prestigio en el foro supone un poder odioso, caduco y, en justa apreciación, miserable.

11 Uno me aventajará con mucho por su ascendiente en el foro; otro, por sus servicios en el ejército y por los méritos con ellos conseguidos, un tercero por la multitud de sus clientes. No puedo equipararme a ellos, gozan de mayor prestigio. Vale la pena que todos me superen con tal que yo supere a la fortuna.

12 ¡Ojalá hubieses tenido hace tiempo el valor de tomar esta resolución! ¡Ojalá que el tema de la felicidad no lo tratásemos tan sólo ante la perspectiva de la muerte! Pero ahora, por lo menos, avanzamos, ya que muchas cosas que debimos haber considerado inútiles y nocivas a la luz de la razón, las consideramos ahora tales a la luz de la experiencia.

13 A semejanza de lo que suelen hacer los jinetes que toman la salida demasiado tarde y que con la velocidad quieren recuperar el retraso, debemos aguijonearnos con la espuela. Esta nuestra edad se adapta a tal clase de estudios: ha perdido ya la fogosidad, ha sojuzgado ya los vicios que se hacían indómitos en el ardor primero de la juventud, y no les falta mucho para extinguirse.

14 «Pero, ¿cuándo te aprovechará», insistes, «esta lección que aprendes al salir de la vida y para qué fin?». Para salir de ella mejor. Por lo demás, no tienes por qué pensar que exista para la sabiduría otra edad más apropiada que ésta, la cual, a través de numerosas pruebas y de un constante arrepentimiento, se ha dominado y, una vez moderadas las pasiones, ha realizado saludables progresos. Este es el tiempo propicio para un bien tan grande. Todo el que de viejo alcanza la sabiduría, la alcanza a través de los años.

69

Los viajes frecuentes, obstáculo para la conversión [669]

El cambio de lugar supone inconstancia y falta de continuidad para el retiro fecundo (1-2). Al recorrer parajes conocidos se excita el recuerdo de viejas pasiones (3-4). Apenas si la vida retirada es suficiente para mejorarnos. Invoquemos en espíritu la presencia de la muerte (5-6).

Que te mudes de lugar y que vayas mariposeando de un lado para otro no lo quiero. En primer lugar, un cambio tan frecuente denota un alma inconstante: no puede ella arraigar en el retiro si no deja de mirar a todas partes y vagabundear. Para poder refrenar el alma, antes impide las evasiones del cuerpo. 1

En segundo lugar, son los remedios continuados los que más aprovechan. No hay, pues, que interrumpir la quietud, ni el olvido de la vida pasada. Deja que tus ojos desaprendan, deja que tus oídos se habitúen a consejos más saludables. Cuantas veces salgas de viaje encontrarás en el mismo trayecto algún que otro objeto que remoce tus pasiones. 2

Como aquel que se esfuerza en desprenderse de su amor ha de evitar todo tipo de recuerdo del ser querido 3

[669] Basta el índice ideológico que sigue para convencerse de que esta epístola queda vinculada a la precedente. Los frecuentes viajes, a no dudarlo, constituyen un gran obstáculo para el retiro. Así lo señala MAURACH (*Der Bau...*, pág. 147) cuando dice que no se puede ser firme en el retiro «si uno busca siempre con la vista cosas nuevas».

—ya que nada se reaviva con más facilidad que el amor—, así, quien pretende renunciar al deseo de todas las cosas que enardecieron su pasión debe apartar los ojos y los oídos de todo lo que abandonó.

4 La pasión pronto se rebela: adondequiera se dirija, descubrirá a su alcance alguna recompensa para sus afanes. Ningún vicio carece de compensación: la avaricia promete dinero, la lujuria numerosos y diversos placeres, la ambición la púrpura y el aplauso y, en consecuencia, el poder y cuanto con él se alcanza.

5 Los vicios te seducen por su recompensa; en el retiro tienes que vivir de balde. Apenas si puede lograrse en todo un siglo que los vicios, envanecidos por tan largo desenfreno, se sometan y acepten el yugo; con mayor motivo si tiempo tan corto lo hemos hecho pedazos a fuerza de interrupciones. Un asunto cualquiera apenas si lo llevan a feliz término la vigilancia y la atención constantes.

6 Si de veras me quieres escuchar, entrénate y adiéstrate en aceptar la muerte y, si las circunstancias así te lo aconsejan, en reclamarla. Nada importa que venga ella a nosotros o que nosotros nos alleguemos a ella. Convéncete a ti mismo de la falsedad de aquella frase que airean los más ignorantes: «Hermoso es el morir de muerte natural». Nadie muere si no es de muerte natural. Puedes además tú mismo discurrir así: nadie muere si no es el día señalado. No pierdes nada de tu tiempo: el que abandonas no te pertenece.

LIBRO VIII

70

Causas que pueden justificar el suicidio [670]

A la vista de Pompeya, Séneca evoca el rápido curso de su vida y de toda existencia humana. Lo que importa es vivir bien (1-4). El sabio ni debe continuar su existencia a cualquier precio, ni menospreciar la vida, pero, si la fortuna le pone en grave riesgo, se procurará la muerte. Ejemplos de Sócrates y de Druso Libón (5-10). En principio hay que considerar cada caso. Pero la violencia externa y la ímproba fortuna son motivos suficientes para el suicidio (11-13). Frente a quienes prohíben atentar contra la vida, el filósofo otorga la facultad de darse la muerte para evitar el tormento (14-16). Hemos de vivir haciendo el aprendizaje de la muerte, ya que un día la tendremos que afrontar en la práctica (17-18). No sólo nobles varones, como Catón, sino otros de condición humilde encontraron el medio de quitarse la vida. Tres casos sorprendentes de esclavos suicidas lo confirman (19-26). El valor que muestra la gente depravada con mayor razón deberá mostrarlo del sabio (27-28).

[670] Las frases de la epístola anterior (§ 6) respecto a «reclamar» y «allegarse» a la muerte, anuncian el tema de esta epístola que establece la unión entre el libro VII y VIII que ahora comienza (cf. MAURACH, *Der Bau...*, pág. 147). Con todo, el argumento del suicidio, que aquí constituye una temática aislada respecto a la tesis de la igualdad de los bienes (vid. *Ep.* 66), volverá a aparecer en la *Ep.* 77 como uno de los aspectos de la *patientia*.

1 Después de largo tiempo he visto de nuevo tu querida Pompeya [671]: me he vuelto a encontrar como en medio de mi juventud. Todo cuanto en ella había realizado durante mis años mozos me parecía que aún podía realizarlo y que poco antes lo había realizado.

2 Hemos pasado navegando por la vida, Lucilio, y como en el mar, en frase de nuestro Virgilio, «las tierras y las ciudades se alejan» [672], así a lo largo de esta carrera velocísima de la vida, primero hemos dejado atrás la niñez, a continuación la adolescencia, luego el período aquel que discurre entre la juventud y la vejez, situado en la frontera de una y otra, después los mejores años de la propia vejez; por último empezamos a vislumbrar el término común de la raza humana.

3 Como un escollo lo consideramos nosotros llenos de insensatez; en realidad es el puerto que, en ocasiones, hay que buscar y nunca rehuir; todo el que ha sido conducido a él en sus primeros años no debe lamentarse por ello más que el navegante que hizo la travesía con rapidez. Pues, como sabes, a uno los vientos flojos lo hacen su juguete reteniéndole y fatigándole con el tedio de una calma persistente, a otro el soplo constante le conduce a término con suma rapidez.

4 Esto mismo, piénsalo, nos acontece a nosotros: a unos la vida con gran velocidad les condujo al punto al que habían de llegar, aunque su marcha hubiera sido lenta; a otros los debilitó y torturó. Mas la vida, como sabes, no

[671] Bien puede hablar Séneca de «largo tiempo», toda vez que desde la redacción de la *Ep.* 49, donde en el § 1 dice que ha contemplado Pompeya, hasta el momento en que escribe esta epístola, en la que también asegura haber visto a Pompeya, ha transcurrido casi un año entero: verano del 63 para la 49 y principio del verano del 64 para la que nos ocupa.

[672] *En.* III, 72, cuando Eneas y los suyos parten de Tracia para Delos.

debe conservarse por encima de todo, ya que no es un bien el vivir, sino el vivir con rectitud. En consecuencia, el sabio vivirá mientras deba, no mientras pueda.

Considerará en qué lugar ha de vivir, en qué comuni- 5
dad, de qué forma, cuál es su cometido. Piensa siempre en la calidad de la vida, no en su duración. Si le sobrevienen muchas contrariedades que perturban su quietud, abandona su puesto. Y esta conducta no la adopta tan sólo en caso de necesidad extrema, sino que tan pronto como la fortuna comienza a inspirarle recelo, examina atentamente si no es aquél el momento de terminar. Considera sin importancia alguna darse la muerte o recibirla, que ésta acontezca más pronto o más tarde: no la teme como a una gran pérdida. Nadie puede perder mucho cuando el agua se escurre gota a gota.

Morir más pronto o más tarde no es la cuestión; morir 6
bien o mal, ésa es la cuestión; pero morir bien supone evitar el riesgo de vivir mal. De ahí que juzgue muy poco viril la frase de aquel rodio [673], que, metido en una jaula por el tirano y alimentado como una fiera cualquiera, así dijo a uno que le aconsejaba abstenerse de comer: «Al hombre le cabe mantener la esperanza de todo, mientras vive».

Aunque esto fuera verdad, la vida no debe comprarse 7
a cualquier precio. Por más cuantiosas que sean ciertas ganancias, por más seguras que sean, no las obtendré a costa de reconocer vilmente mi cobardía; ¿voy a pensar que la fortuna tiene poder omnímodo sobre el que vive, antes que pensar que ninguno posee sobre el que sabe morir?

[673] Telésforo de nombre, sometido a tal humillación por el rey de Tracia y Macedonia, Lisímaco, después de haberle mutilado y desfigurado horriblemente. Séneca lo explica con más detalle en *Ira* III 17, 3-4.

8 Algunas veces, sin embargo, aun cuando la muerte amenace con toda seguridad y conozca el sabio que ha sido decretado contra él el suplicio, no prestará su concurso a la ejecución del castigo: lo prestaría a su propia debilidad. Es necedad morir por temor a la muerte. Se presenta el que te va a matar, espéralo. ¿Por qué te adelantas? ¿Por qué te conviertes en ejecutor de la crueldad ajena? ¿Acaso envidias a tu verdugo o le compadeces?

9 Sócrates pudo acabar con su vida dejando de comer y sucumbir por inanición antes que por envenenamiento; con todo, pasó treinta días en la cárcel a la espera de la muerte, no porque pensase que todo era posible y que tan larga dilación daba cabida a muchas esperanzas, sino para someterse a las leyes, para hacer fruir a sus amigos del Sócrates de los postreros momentos. ¿Qué mayor absurdo que despreciar la muerte y, en cambio, temer el veneno? [674].

10 Escribonia, mujer enérgica, fue la tía de Druso Libón, un joven tan necio como noble, que aspiraba a puestos superiores a los que nadie en aquel tiempo, o él mismo en cualquier tiempo, podía ambicionar [675]. Cuando era sacado del senado, enfermo, en una litera, acompañado de un cortejo en verdad poco concurrido —pues todos sus familiares habían abandonado sin piedad a quien más que

[674] Cf. *Ep.* 24, 4, nota 370. Aquí desarrolla el pensamiento, expuesto ya en la *Ep.* 24, que, en uno y otro pasaje, resume el tema del *Critón* platónico. Con todo, en la *Ep.* 24, 4 se recuerda que los amigos de Sócrates —entre los cuales se hallaba Critón—, le prometieron a su maestro la fuga de la cárcel, a la que renunció.

[675] Escribonia, la tía de Marco Escribonio Libón Druso, fue la segunda esposa de Augusto. Druso conspiró contra Tiberio y, al ser descubierto, temiendo lo peor, se quitó la vida. Tácito afirma que Tiberio aseguró con juramento que hubiera perdonado a Druso, de no haberse éste suicidado (cf. *An.* II, 27-31).

un reo era ya un cadáver—, se puso a deliberar si se daría la muerte o esperaría su llegada. Escribonia le reprendió: «¿por qué te complaces en llevar a cabo un asunto que te es ajeno?». Pero no logró convencerle; él se quitó la vida y con toda razón. Porque quien a los tres o cuatro días va a morir por decisión del enemigo, si prolonga la vida, cumple el cometido de otro.

Así que no se puede decidir de forma general si hemos 11
de anticiparnos a la muerte o aguardar su venida, en el caso de que una violencia externa nos conmine con ella; existen diversas circunstancias que pueden decidirnos por una u otra alternativa. Si se nos da opción entre una muerte dolorosa y otra sencilla y apacible, ¿por qué no escoger esta última? Del mismo modo que elegiré la nave en que navegar y la casa en que habitar, así también la muerte con que salir de la vida.

Por otra parte, así como no siempre es mejor la vida 12
más larga, así resulta siempre peor la muerte que más se prolonga.

Más que en ningún otro asunto es en el trance de la muerte cuando debemos seguir la inclinación de nuestra alma. Busque la salida por donde le guíe su impulso: bien sea que apetezca la espada, o la cuerda, o algún veneno que penetre en las venas, prosiga hasta el final y rompa las cadenas de la esclavitud. Su vida cada cual debe hacerla aceptable a los demás, su muerte a sí mismo: la mejor es la que nos agrada.

Son torpes estos raciocinios: «Uno dirá que he obrado 13
con poca entereza, otro que con excesiva temeridad, un tercero que existía algún género de muerte que exigía mayor esfuerzo». Por tu parte has de pensar que se ventila una decisión que no concierne a la opinión pública. Atiende tan sólo a este objetivo: a sustraerte lo más pronto po-

sible a la fortuna; por lo demás no faltarán quienes juzguen mal de tu acción.

14 Encontrarás incluso maestros de sabiduría que niegan sea lícito hacer violencia a la propia vida y consideran como pecado que uno se convierta en su propio asesino: hay que aguardar, dicen, el final que la naturaleza determinó. Quien así habla no se da cuenta de que bloquea el camino hacia la libertad. Ninguna solución mejor ha encontrado la ley eterna que la de habernos otorgado una sola entrada en la vida y muchas salidas [676].

15 ¿Voy a esperar la crueldad de la enfermedad o de los humanos, cuando puedo abrirme paso a través de los tormentos y conjurar la adversidad? Este es un motivo importante para no quejarnos de la vida: que a nadie retiene. Buena es la condición de las cosas humanas, dado que nadie es desgraciado sino por su culpa. ¿Te agrada? Sigue viviendo. ¿No te agrada? Puedes regresar a tu lugar de origen.

16 Para aliviar el dolor de cabeza a menudo te has sangrado; para suprimir la plétora, uno se abre la vena. No se precisa de una dilatada herida para cortarse las entrañas: basta el bisturí para abrir el camino hacia aquella excelsa libertad; la seguridad depende de un pinchazo. ¿Cuál es, pues, el motivo de nuestra indolencia y torpeza? Ninguno de nosotros piensa que algún día tendrá que salir de este domicilio, cual viejos inquilinos a quienes su apego al lugar y sus hábitos les retienen en su casa aun en medio de afrentas.

17 ¿Quieres mantenerte libre frente a ese tu cuerpo? Habita en él como quien tiene que cambiar de residencia. Recuerda que algún día te verás privado de ese consorcio:

[676] Con todo, la frase debería ponderarse en relación con lo que dice en la *Ep.* 30, 15 y en la 61, 2-4.

te harás más fuerte ante la necesidad de partir. Pero ¿cómo van a pensar en su final quienes no ponen límite alguno a sus deseos?

Para ningún otro asunto es tan necesaria la prepara- 18
ción, ya que en otros casos puede que el adiestramiento resulte superfluo. El alma se ha preparado para la pobreza: hemos mantenido la riqueza. Nos hemos fortalecido para desdeñar el dolor: la prueba de esta virtud jamás nos la exigirá el vigor de nuestro cuerpo robusto y sano. Nos aleccionamos para soportar con firmeza la nostalgia de los seres queridos: a todos cuantos amábamos la fortuna nos los conservó en vida. Ésta es, pues, la única preparación que algún día se nos exigirá poner en práctica.

No tienes por qué pensar que sólo los grandes carac- 19
teres tuvieron entereza para destruir las barreras de la esclavitud humana. No tienes por qué juzgar que esto no pudo hacerlo más que Catón, quien arrancó con la mano el alma que no había podido expulsar con la espada [677]. Hombres de ínfima condición con un poderoso impulso alcanzaron el lugar seguro; puesto que no les era posible morir a su gusto ni escoger conforme a su deseo los instrumentos de muerte, arrebataron cualquier objeto a su alcance y aquello que no era nocivo por naturaleza lo transformaron con su violencia en dardo mortífero.

Poco ha, durante una lucha de gladiadores con las 20
fieras [678], uno de los germanos que iba a participar en el espectáculo matinal se retiró al excusado para evacuar —a ningún otro lugar reservado se le permitía ir sin escolta—.

[677] Cf. *Ep.* 67, 13, nota 656, que remite a los otros lugares paralelos del Epistolario.

[678] Sobre las luchas de los bestiarios, de ordinario, gladiadores que combatían con las fieras, cf. J. Guillén, *Urbs Roma* II, págs. 363-364.

Allí, el palo que, adherido a una esponja, se emplea para limpiar la impureza del cuerpo, lo embutió todo entero en la garganta, con lo que, obstruidas las fauces, se ahogó. Acto éste que supuso un escarnio para la muerte. Así, desde luego, poco limpiamente, poco decorosamente. ¿Hay algo más absurdo que morir con mucha finura?

21 ¡Oh varón fuerte!, ¡digno de hacer la elección de su destino! ¡Con qué firmeza se hubiera servido de la espada!, ¡con cuánto arrojo se hubiera lanzado a la sima profunda del mar o a un precipicio escarpado! Desprovisto de todo recurso, aún halló la manera de tener que agradecer sólo a sí mismo la muerte y el arma mortal, a fin de que aprendamos que para morir no existe más obstáculo que nuestra voluntad. Juzgue cada cual, según su propio criterio, la acción de este hombre tan impetuoso, con tal que esté de acuerdo en que debemos preferir la muerte más inmunda a la más noble esclavitud.

22 Puesto que he comenzado a aducir ejemplos de gente humilde, continuaré con ellos: sin duda cada cual será más exigente consigo si comprueba que la muerte aun los más despreciables la pueden despreciar. Los Catones, los Escipiones y otros cuyos nombres estamos acostumbrados a escuchar con admiración los suponemos a una altura inimitable. Ahora yo te mostraré que de esta virtud tenemos tantos ejemplos entre los que combaten en el circo con las fieras como entre los caudillos de la guerra civil.

23 Poco ha, cuando era llevado en un carro, en medio de la escolta, un esclavo destinado al espectáculo matinal, bamboleándose como dominado por el sueño, dejó caer la cabeza hasta introducirla entre los radios de la rueda, y se mantuvo en su asiento hasta tanto que el giro de ésta le cortase el cuello: en el mismo vehículo que le conducía al suplicio, escapó de éste.

Ningún obstáculo existe para quien desea forzarlo y 24
salir: la naturaleza nos guarda en campo abierto. Aquel a quien su extrema necesidad se lo permite, trate de conseguir una salida fácil; quien tiene a mano muchos medios de liberarse debe hacer su elección examinando por dónde escapará mejor; a quien la ocasión se le presenta difícil, ese que agarre la más próxima como la mejor, aunque sea inaudita, aunque sea sorprendente. No le faltarán iniciativas para la muerte a quien no le falte valor.

¿Te das cuenta cómo hasta los esclavos más viles, 25
cuando el dolor les estimula, aguzan su ingenio y engañan a la guardia más atenta? Grande es el hombre que no sólo se impuso a sí mismo la muerte, sino que, además, la encontró.

Sobre *aquellas mismas competiciones del circo te he prometido* varios ejemplos:

Durante el segundo espectáculo de la naumaquia[679] 26
uno de los bárbaros hundió entera en su garganta la lanza que había recibido contra sus adversarios. «¿Por qué», se decía, «por qué no huyo al instante de todo tormento, de todo escarnio?, ¿por qué con las armas en la mano aguardo la muerte?». Este espectáculo resultó tanto más bello cuanto es más digno que los hombres aprendan a morir que a matar.

¿Qué, pues? El valor que posee hasta la gente depra- 27
vada y criminal ¿no lo poseerán aquellos a quienes para arrostrar tales infortunios les aleccionó una larga meditación y la razón, maestra de todo saber? Ella nos enseña que, si la muerte tiene múltiples accesos, su final es el mismo, y que nada importa dónde comienza lo que al fin llega.

---

679 La segunda de las naumaquias organizadas por Nerón en la primavera del 64.

28 Esa misma razón te exhorta a morir de la forma que te agrade, si puedes; pero si no, de la forma que te sea posible, y que eches mano de cuanto tuvieres a tu alcance para quitarte la vida. Es vergonzoso vivir del robo; por el contrario, morir mediante un robo es magnífico.

71

Igualdad entre los bienes. La virtud, el bien supremo [680]

Para orientarnos en toda situación moral hemos de mirar como norte al sumo bien (1-3). La virtud nos debe apasionar (4-6). El ejemplo de Sócrates confirma que la honestidad de todos los bienes es la misma. Para quien, como Catón, posee la virtud no vale más la pretura que la derrota o la ruina de la República (7-11). Como la situación política, todos los seres están sujetos al cambio, se desarrollan y envejecen. Así el alma humana tras la muerte o pasa a una vida mejor, o se confunde con la naturaleza, pero no es mejor la vida que la muerte honesta (12-16). Todos los bienes son iguales, ya que la virtud y el sumo bien no admiten grados: es lo que nos enseña la sabiduría (17-20). La virtud, y no la materia sobre la que versa, confiere la bondad a las obras. Nuestra dificultad ante el sufrimiento se debe a nuestra debilidad y falta de clarividencia (21-25). Pero el sabio —no así el aspirante a la sabiduría— conoce sus posibilidades y se alegra de ejercitarse en las pruebas; con la virtud vence a la fortuna (26-30). Hemos de convencernos de que la virtud es el único bien y que es racional (31-33). Los que profesan la sabiduría no todos son igualmente perfectos. Lucilio deberá empeñarse en vencer las pasiones y someterlas a la voluntad (34-37).

[480] Esta epístola está íntimamente relacionada con la 66, de cuya temática desarrolla diversos aspectos. Dice Maurach que amplifica la idea de que el bien único es lo honesto y que la adecuada cosmovisión puede ser erigida en fundamento de la Ética; que, asimismo, se extiende en el tema del aspirante a la sabiduría (*proficiens*), apenas formulado en la *Ep.* 66. Así la tesis de la igualdad de los bienes nos ayudará a soportar el dolor y la derrota, ya que el bien consiste en el espíritu de sabiduría (cf. *Der Bau...*, págs. 152 y 176) y se identifica con lo honesto.

Con frecuencia me consultas sobre temas particulares, 1 olvidándote de que un vasto mar nos separa. Como un aspecto importante del consejo es su oportunidad, necesariamente mi opinión sobre determinadas cuestiones llega a tu conocimiento cuando ya la contraria es preferible. Pues los consejos se acomodan a las situaciones y nuestras situaciones evolucionan; más aún, se alteran. De ahí que el consejo deba surgir en el instante preciso, y aun así resulta demasiado lento; debe surgir, como dicen, de la mano. Pero el modo de hallarlo te lo voy a mostrar.

Siempre que quieras saber lo que has de rehuir o bus- 2 car toma en consideración el sumo bien, objetivo de toda tu vida. Con él se debe armonizar cuanto hagamos: no resolverá los casos particulares a no ser quien ha planteado ya su vida con una visión global. Ningún pintor, por más a punto que tenga los colores, plasmará la semblanza, si no tiene ya decidido lo que quiere pintar. Por eso nos equivocamos, porque sobre los aspectos parciales de la vida todos deliberamos, pero sobre el conjunto de ella nadie lo hace.

Quien intenta disparar una flecha debe conocer su blan- 3 co, para luego dirigir y regular con la mano el disparo. Fallan nuestros planes porque no tienen una meta a la que dirigirse. Para el que ignora el puerto al que encaminarse, ningún viento le es propicio. Es forzoso que el azar tenga gran peso en nuestra vida, ya que vivimos a merced del azar.

En cambio, a algunas personas les ocurre que ignoran 4 estar al corriente de ciertas cosas. Como a menudo buscamos a aquellos que están en compañía nuestra, así las más de las veces desconocemos que el objetivo, el sumo bien,

está junto a nosotros. No precisarás de muchas palabras ni de largos rodeos para descubrir en qué consiste el bien supremo: te bastará con mostrarlo, por así decirlo, con el dedo, sin disgregarlo en muchas partes. ¿Qué interés tiene distinguir en él aspectos mínimos? Basta con decir: «El bien sumo no es sino la honestidad»; y esto que puede sorprenderte aún más: «El único bien es la honestidad, los restantes bienes son falsos y bastardos» [681].

5 Si te convences de esto y te enamoras de la virtud —porque amarla es poco—, todo cuanto ella consiga será para ti venturoso y feliz cualquiera que sea el juicio de los otros. Tanto el suplicio, si estás tendido sobre el potro con más serenidad que el propio verdugo, como la enfermedad, si no maldices la fortuna, si no te doblegas ante el dolor, y, en suma, todo lo que, en opinión de los demás, constituye un mal se suavizará y se trocará en bien, si te sobrepones a ello. Ten esto claro: ningún bien existe que no sea honesto, y todas las contrariedades se llamarán bienes por derecho propio con tal que la virtud las haya cohonestado.

6 Damos a muchos la impresión de prometer más de lo que permite la condición humana; no sin razón: dirigen su mirada al cuerpo. Vuélvanse hacia el alma: valorarán entonces el hombre a la medida de Dios.

Levanta tu espíritu, Lucilio, tú, el mejor de los hombres, y abandona esa escuela elemental de los filósofos que reducen a sílabas un tema nobilísimo, que enseñando nimiedades deprimen y fatigan el alma. Te harás así semejante a los que descubrieron tales verdades, no a quienes

[681] Cf. *Ep.* 66, 6, donde se dice lo propio sin la misma precisión. Por ello, sólo si la virtud cohonesta la contrariedad, el dolor, la enfermedad, podrá ella tener el carácter de un bien.

las enseñan y sólo consiguen que la filosofía parezca más difícil que noble.

Sócrates, que redujo toda la filosofía a la moral, dijo 7
asimismo que la sabiduría, en esencia, consiste en discernir el bien del mal: «Si tengo algún ascendiente sobre ti», afirmaba, «sigue hacia esa meta (de la sabiduría) donde serás feliz [682] y despreocúpate de que alguien te considere necio. Todo el que se lo proponga suscitará contra ti la afrenta y la injuria, pero tú nada sufrirás si es que la virtud reside en ti. Si quieres», añadía, «ser feliz y, de verdad, hombre de bien, deja que alguien te menosprecie». Esto nadie lo conseguirá si antes no ha despreciado él mismo todas las cosas, si no ha puesto en el mismo rango todos los bienes, porque el bien no existe sin la honestidad, y la honestidad es la misma en todos los bienes.

«¿Así que no hay diferencia entre el Catón que obtuvo 8
la pretura y el que fracasó en las elecciones? [683], ¿no importa que en el campo de Farsalia Catón sea vencido o vencedor? [684]. El bien que supuso para él no poder ser vencido en medio de la derrota de su partido ¿era equivalente al que hubiera supuesto regresar victorioso a la patria y

[682] Este párrafo, introducido por la condicional, ha sido corregido de diversa manera por los críticos. Creemos que la recentísima interpretación de K. Abel, «Textkritisches zu Seneca Epist. 71, 7», *Hermes* CVIII (1980), 499-500, resulta muy clarificadora toda vez que descubre la traducción libre que Séneca realiza en este pasaje de Platón, *Gorgias* 527 c. f. Por ello no hay que leer, como hace Reynolds: *sequere... illos... ut sis beatus...*, sino: *sequere... illo... ubi sis beatus...* Así, pues, la versión castellana no será la realizada hasta ahora: «imita a esos grandes maestros para que seas feliz», sino la que hemos plasmado arriba en el cuerpo del texto.

[683] Fracasó como candidato en el 56 y consiguió la pretura en el 54.

[684] En realidad no combatió con Pompeyo en Farsalia, ya que entonces se encontraba en Durazzo.

restablecer la paz?». ¿Por qué no va a serlo? Es una misma virtud la que supera la mala fortuna y regula la buena: la virtud no puede resultar mayor o menor, tiene una sola talla.

9 «Pero Gneo Pompeyo perderá su ejército, pero el más espléndido ornato de la república, los optimates, y la primera línea del partido pompeyano, el senado, empuñando las armas, serán abatidos en un solo encuentro y los despojos de un poder político tan grande se harán añicos por todo el orbe: una parte sucumbirá en Egipto, otra en el Norte de África, otra en Hispania [685]. La desventurada república no tendrá siquiera la suerte de hundirse de una vez».

10 Todos los infortunios son posibles: que a Juba [686] en su propio reino no le sirva de nada el conocimiento del terreno, ni el valor muy porfiado de sus compatriotas en pro de su rey; que hasta la lealtad de los uticenses, abatida por las desgracias, desfallezca, y que Escipión [687] pierda en África el prestigio de su nombre. En cambio, ya en su tiempo se previó que Catón no sufriría detrimento alguno.

11 «Con todo, fue derrotado». Sí, pero entre los fracasos de Catón apunta también éste: que había de soportar con la misma grandeza de alma el obstáculo que le impidió la victoria, que el que le arrebató la pretura. El día en que fue rechazado se puso a jugar [688], la noche en que

[685] Alude a la derrota de Pompeyo y de los optimates en Farsalia, y a los siguientes reveses que experimentaron: Pompeyo asesinado en Egipto por los ministros de Ptolomeo, y las derrotas de los hijos de Pompeyo en Tapso (norte de África), primero, y luego en Munda (sur de Hispania).

[686] Rey de Numidia que, como aliado de los pompeyanos, se hizo asesinar, tras la derrota de Tapso.

[687] Quinto Metelo Escipión, que fue general del ejército pompeyano.

[688] «En la plaza de los comicios jugó a la pelota» (*Ep.* 104, 33), cuando, en el año 52, perdió la elección de cónsul.

se quitaría la vida estuvo leyendo [689]. Puso en el mismo rango perder la pretura y la vida; tenía la íntima convicción de que debía soportar cuantos infortunios le sobreviniesen.

¿Por qué no iba él a aceptar con ánimo firme y sereno 12
un cambio en el régimen político? ¿Qué cosa existe, en realidad, exenta del peligro de un cambio? Ni la tierra, ni el cielo, ni toda esa estructura del universo, aunque se rija por la acción de Dios, mantendrá siempre este orden, sino que llegará un día en que se desviará de esta ruta.

Todas las cosas siguen una evolución determinada: 13
deben nacer, desarrollarse y morir. Esos astros que ves discurrir por encima de nosotros y estos cuerpos que nos sostienen y sustentan, en apariencia muy sólidos, serán destruidos y perecerán. Nada hay que no tenga su propia vejez. A intervalos desiguales la naturaleza disuelve esas cosas llevándolas a un mismo lugar. Cuanto existe dejará de existir; pero no se perderá, antes bien, se disolverá.

Para nosotros la disolución supone la muerte, porque 14
nos fijamos en lo más inmediato: la mente, embotada y sometida al cuerpo, no ve más allá. En caso contrario, soportaría con más entereza su fin y el de sus cosas si confiase que, como todo lo demás, también la vida y la muerte siguen una alternancia, que los seres compuestos se disuelven y los disueltos se componen, que de esta transformación se ocupa la sabiduría eterna de Dios que todo lo gobierna [690].

Así, pues, como Marco Catón, una vez haya recorrido 15
con su imaginación las edades del mundo, dirá: «Todo el

[689] «El libro de Platón» (*Ep.* 24, 6), a saber, el *Fedón,* que trata de la inmortalidad del alma.

[690] Cf. *Ep.* 36, 11, nota 451.

humano linaje, el que es y el que vendrá, está condenado a la muerte; de todas las ciudades que gozan de supremacía en algún país y de las que dan gran esplendor a los imperios extranjeros se preguntará algún día dónde estuvieron ubicadas; diversas formas de aniquilamiento las arrasarán: a unas las destruirán las guerras, a otras las consumirá la desidia, la paz convertida en ociosidad y el lujo, vicio funesto para las grandes potencias. Todas estas fértiles campiñas las anegará una repentina inundación del mar, o bien las arrastrará hacia una hendidura que de súbito provoque un corrimiento del suelo al hundirse. ¿Qué motivo tengo para indignarme o afligirme si por unos instantes me adelanto al destino universal?» [691].

16 Un alma grande debe obedecer a Dios y sufrir sin vacilar cuanto ordene la ley del universo: o sale hacia una vida mejor, destinada a morar con más esplendor y tranquilidad entre los seres divinos, o va a quedar exenta de toda molestia, si se confunde con la naturaleza reintegrándose en el todo.

Así que la vida honesta de Marco Catón no constituye un bien mayor que su heroica muerte, puesto que la virtud no se acrecienta. Sócrates afirmaba que la verdad y la virtud son una misma cosa [692]. Como la primera no crece, así tampoco la virtud, que tiene su adecuada dimensión, su plenitud.

17 Por lo tanto no tiene que sorprenderte que los bienes sean iguales, tanto los que voluntariamente hay que escoger, como los que las circunstancias nos deparan. Porque,

[691] Se refiere a la *ekpýrōsis* o conflagración universal, conforme a la doctrina estoica.

[692] En *Menon* 87 c, Sócrates sostiene la tesis de que la virtud es una ciencia a aprender.

si aceptas la desigualdad, de suerte que la fortaleza en los tormentos la cuentas entre los bienes de menor importancia, acabarás por contarla entre los males y proclamarás desdichado a Sócrates encarcelado, desdichado a Catón que renueva sus heridas con más arrojo del que mostró al abrirlas, y a Régulo el más infortunado de todos expiando la culpa de haber mantenido su lealtad hasta con los enemigos. Ahora bien, ni uno siquiera entre los más enervados se ha atrevido a tal afirmación; pues, si niegan que Régulo fue dichoso, no admiten que fuera desgraciado.

Los antiguos académicos reconocen que uno puede ser 18
feliz aun en medio de los tormentos, pero no perfecta ni plenamente feliz, lo que no puede admitirse en modo alguno: el que no es feliz no goza del sumo bien. El sumo bien no admite grados por encima de sí, con tal que lleve aparejada la virtud, que a ésta no la debiliten las adversidades y que permanezca intacta aun con el cuerpo quebrantado; a pesar de todo, permanece intacta. Porque me refiero a la virtud esforzada, noble, a la que estimula cuanto la hostiga.

Este valor del que a menudo se revisten los jóvenes 19
de natural generoso, a quienes la belleza de cualquier acción virtuosa impresiona hasta hacerles menospreciar todo accidente fortuito, a no dudarlo la sabiduría nos lo infundirá, nos lo comunicará, persuadiéndonos de que el único bien es la honestidad, que ésta no admite flojedad, ni tensión, como tampoco la regla que comprueba la rectitud puede doblegarse: todo cambio en ella, por mínimo que sea, supone un desviación de la línea recta.

Otro tanto diremos de la virtud: también ella es una 20
recta que no admite desviación. En una cosa ya rígida ¿qué mayor tensión cabe? La virtud juzga de todas las cosas y ninguna de ella. Si ella no puede ganar en rectitud,

tampoco las acciones que realiza son unas más rectas que otras, pues es necesario que se conformen a ella; de ahí que sean iguales.

21 «¿Pues, qué?», argüirás, «¿estar recostado en un festín y sufrir tormento son cosas iguales?». ¿Eso te parece sorprendente? Esto otro puede sorprenderte más: es un mal estar tumbado en el festín y un bien estar tendido en el potro, si lo primero se realiza deshonestamente y lo segundo con honestidad. La bondad o maldad en estos casos no la determina la circunstancia material sino la virtud; dondequiera ésta se halla presente, confiere a la totalidad la misma dimensión y el mismo valor.

22 Contra mis ojos dirige, ahora, sus puños ese individuo que evalúa el alma de todos conforme a la suya, porque afirmo que es igual el bien del juez honesto que el del litigante honesto, porque afirmo que es igual el bien del general que triunfa que el del prisionero de guerra que marcha delante de su carro con ánimo invicto. No considera factible cuanto él no puede realizar; conforme a su flaqueza emite el veredicto sobre la virtud.

23 ¿Por qué te sorprendes de que la hoguera, las heridas, la muerte, las cadenas nos agraden y a veces hasta deleiten? Para el disoluto la templanza es un castigo, para el holgazán el trabajo es como un suplicio; el comodón se compadece del diligente, para el ocioso el esfuerzo supone una tortura; de igual modo las obras para las que nos sentimos sin fuerzas, todos las consideramos duras e insoportables, olvidándonos del gran tormento que para muchos supone carecer de vino o despertar al amanecer. Tales actos no son naturalmente difíciles, sino que somos nosotros los flojos y lánguidos.

24 Con grandeza de alma hay que juzgar de las cosas grandes, de lo contrario parecerá que es de ellas el defecto

que está en nosotros. Así ciertos objetos muy rectos, cuando han sido introducidos en el agua, ofrecen a quienes los contemplan la apariencia de curvos y truncados. No importa tanto lo que ves, sino la manera de verlo: nuestra alma está ofuscada para percibir claramente la verdad.

Preséntame un joven íntegro, de carácter enérgico. Dirá que él conceptúa como más afortunado al hombre que soporta con la cabeza erguida todo el peso de las adversidades, que se eleva por encima de la fortuna. No es sorprendente que la gente no se perturbe en medio de la tranquilidad; lo sorprendente es que uno levante el ánimo donde todos lo deprimen, que se mantenga en pie donde todos yacen por el suelo.

En los tormentos y en las otras situaciones que llama- 26
mos adversas, ¿dónde radica el mal? En esto, según pienso: en el decaimiento de ánimo, en el quebranto, en la derrota. Nada de ello puede acontecer al sabio; se mantiene erguido bajo cualquier peso [693]. Ningún suceso le empequeñece; ninguna de las pruebas que debe arrostrar le disgusta. No se lamenta, en efecto, de que le hayan sobrevenido cuantos infortunios pueden sobrevenir a un mortal. Conoce sus fuerzas; sabe que ha nacido para llevar su carga.

No separo al sabio de la comunidad humana, ni le 27
substraigo al dolor como si fuera una roca carente de toda sensibilidad. Tengo presente que está compuesto de dos partes: la una es irracional, sufre las mordeduras, el fuego, el dolor; la otra racional, mantiene firmes sus convicciones, es intrépida e indomable. En ésta radica el supremo bien del hombre; antes de que este bien quede consumado,

[693] Con el espíritu de sabiduría se da cuenta el hombre de que el bien se encuentra por igual en el gozo que en el sufrimiento. Ello le infunde aliento para soportar las contrariedades (cf. nota 646).

hay en el alma una sensación de inseguridad, mas cuando aquél se halla ya en la perfección, goza ella de una estabilidad inalterable.

28 Por ello, el iniciado que avanza hacia la cumbre, amante de la virtud, que se aproxima, sin duda, al bien perfecto sin tomar posesión definitiva del mismo, en ocasiones retrocederá y remitirá en algo la tensión del espíritu, pues todavía no ha rebasado la zona de inseguridad, se encuentra aún en lugar resbaladizo. En cambio el bienaventurado, de virtud consumada, se deleita especialmente en sí mismo cuando ha sido duramente probado; los sinsabores que los demás temen, si son la paga de un honroso deber, no los soporta tan sólo, sino que se abraza a ellos y prefiere con mucho le digan: «¡buen ánimo!», que «¡muchas felicidades!».

29 Voy a tratar ahora la cuestión que me reclama tu impaciencia. Para que la virtud de que hablo no parezca que divaga fuera del orden natural [694], nuestro sabio temblará, se dolerá, palidecerá: son éstas sensaciones corporales. ¿Dónde está, pues, la desgracia?, ¿dónde el verdadero mal? Sin duda en el hecho de que tales sensaciones debilitan el alma, la inducen a reconocer su esclavitud, le provocan el disgusto de sí misma.

30 El sabio, por supuesto, con su virtud sobrepuja la fortuna; en cambio, muchos que hacen profesión de sabiduría se amedrentan algunas veces con levísimas amenazas. En tal caso el error es nuestro por cuanto exigimos lo mismo del sabio que del proficiente [695]. Hasta ahora

[694] El sabio no está fuera de la comunidad humana, ni carece de sensibilidad (§ 27); su virtud se conforma con el orden establecido por la naturaleza, pero hay que evitar que la afectividad debilite el alma.

[695] Hay que distinguir entre el aspirante a la sabiduría y el sabio de virtud consumada. El primero todavía experimenta fluctuaciones, pues

trato de persuadirme de estas verdades que te encarezco, pero todavía no estoy persuadido, y, aunque lo estuviera, no las tendría por tan adquiridas, tan ejercitadas, como para prevenir por su medio cualquier contingencia.

Del mismo modo que la lana se tiñe de ciertos colores 31
al primer intento, mientras que de otros no se impregna si no ha sido macerada y recocida muchas veces, así el espíritu humano en los saberes comunes, cuando los ha estudiado, asegura al instante el rendimiento; mas respecto al aprendizaje de la virtud, si ésta no penetra en nuestro interior y se asienta allí largo tiempo, dando al alma no un baño superficial, sino un tinte profundo, no asegura ningún fruto de los que había prometido.

Todo esto puede concretarse fácilmente y en pocas 32
palabras: el único bien es la virtud, ninguno ciertamente existe separado de ella; la propia virtud se halla ubicada en la parte más noble de nuestro ser, es decir, en la racional. ¿En qué consistirá esta virtud? En un juicio verdadero y estable: de él procederá el impulso de la voluntad, él conferirá claridad a toda idea que motive dicho impulso.

Estará acorde con este juicio considerar que todas las 33
cosas en conexión con la virtud son bienes y bienes iguales entre sí. En cambio los bienes del cuerpo son, por supuesto, bienes respecto del cuerpo, pero no son bienes por completo: tendrán, sin duda, algún valor, pero carecerán de rango moral; entre ellos existirán grandes diferencias: unos serán menos importantes y otros más [696].

no ha conseguido la plena seguridad de sí mismo (§ 28). Por ello hay que saber comprenderle.

[696] Aquí Séneca resume el pensamiento: la virtud, el bien único, reside en la parte racional de nuestro ser; supone, por lo mismo, un juicio verdadero y estable del que toma impulso la voluntad; cuantas cosas están en relación con la virtud son bienes. No cabe afirmar lo mismo de los bienes que se refieren al cuerpo.

34 Entre los mismos que aspiran a la sabiduría es preciso reconocer que existen grandes diferencias: uno ha progresado ya en tal medida que se atreve a levantar los ojos contra la fortuna, pero no porfiadamente, ya que sus ojos desfallecen cegados por el excesivo resplandor de aquella; el progreso de otro ha sido tal, que puede enfrentarse con la fortuna cara a cara, a no ser que haya llegado ya a la cima y esté lleno de confianza [697].

35 Es inevitable que los seres imperfectos titubeen: unas veces adelantan y otras resbalan y caen. Resbalarán, sin duda, si no perseveran en caminar con denuedo. Si aminoran un poco su afán y constante aplicación, fuerza será retroceder. Nadie encuentra su posición de avance en el lugar en que la había dejado.

36 Porfiemos, pues, con perseverancia. Nos quedan más obstáculos de los que hemos derribado, pero una gran parte del aprovechamiento estriba en querer aprovechar. De tal exigencia soy consciente: quiero y deseo con toda el alma. También a ti te veo con entusiasmo, apresurándote con gran impulso hacia muy bellos ideales. Démonos prisa; sólo así la vida será algo beneficioso, de lo contrario, es una pérdida de tiempo, por cierto vergonzosa para los que se entretienen en cosas indignas. Obremos de forma que sea nuestro cada momento, y no lo será si no comenzamos antes a ser dueños de nosotros mismos.

37 ¿Cuándo nos será posible menospreciar una y otra fortuna? ¿Cuándo nos será posible, una vez que tengamos las pasiones dominadas y sujetas a la propia voluntad, proclamar como consigna: «He vencido»? ¿Preguntas a quién

[697] Completa la idea expuesta en los §§ 28 y 30. Distingue dos clases de proficientes: los que ya se atreven con la fortuna, pero desfallecen aún, y los que se enfrentan con ella denodadamente. Para no resbalar se precisa la perseverancia en el esfuerzo.

he vencido? Ni a los persas, ni a los medos más alejados, ni a un pueblo belicoso, si lo hay más allá de los dahas [698], sino a la avaricia, a la ambición, al miedo a la muerte, que han vencido a los mismos vencedores de las naciones.

72

Hay que renunciar a los negocios y consagrarse a la sabiduría [699]

Séneca aplaza la respuesta a una consulta de Lucilio (1). Reconoce que las ocupaciones nos invaden, pero la filosofía debe anteponerse a todas (2-3). Al sabio nada le impide gozar de su vida interior (4-5). Diferencias entre el sabio y el proficiente. Indicios del alma sana. Símil de Átalo al respecto (6-8). Los que progresan en la sabiduría, los ignorantes y los que están cerca de la sabiduría (9-10). Necesidad de sustraernos a las ocupaciones que nos son ajenas (11).

La pregunta que me formulas tenía de por sí clara 1
solución para mí —tan bien conocido tenía el problema—; pero hace tiempo que no he ejercitado mi memoria, por ello me responde no sin dificultad. Lo que sucede con los rollos de los libros cuyas vueltas quedan pegadas por el moho, eso mismo creo me ha sucedido a mí. Hay que desenrollar el alma y revisar a menudo cuantos conocimientos se le han confiado en depósito a fin de tenerlos a mano

[698] Tanto persas como medos, en la altiplanicie iránica, al igual que los dahas, en la región transcaucásica, pueblos todos ellos situados en la frontera oriental del Imperio, fueron enemigos implacables de Roma, y muy temidos.

[699] Es evidente que esta epístola, emparejada con la que sigue, se relaciona asimismo en su temática con otro par de epístolas, ya analizadas, donde se presenta el *otium* o retiro como un presupuesto para que el sabio alcance la superioridad espiritual (cf. MAURACH, *Der Bau...*, páginas 152-155).

siempre que la necesidad lo exigiere. Así, pues, aplacemos esa cuestión por el momento, puesto que reclama mucho esfuerzo y mucha atención. Tan pronto me asegure una estancia más larga en el mismo lugar, la tomaré por mi cuenta.

2 Hay temas, sin duda, de los que uno puede escribir aunque sea en un carruaje; otros reclaman un lecho, tiempo libre y retiro.

No obstante también en los días ocupados y, lo que es más, en los plenamente ocupados, debe hacerse algo provechoso [700]. Pues nunca nos faltarán ocupaciones nuevas: las sembramos, por lo que de una se originan muchas. Luego nosotros mismos nos concedemos un aplazamiento: «Cuando haya terminado esto, me aplicaré a esa tarea con toda el alma», o «cuando hubiere puesto en orden este enojoso asunto, me consagraré al estudio».

3 No sólo cuando estés desocupado has de filosofar, sino que para filosofar tienes que desocuparte. Es preciso descuidar todo lo demás a fin de entregarnos a este cometido para el que ningún tiempo resulta suficientemente largo, aunque la existencia se prolongue desde la infancia hasta los límites máximos de la vida humana. No hay mucha diferencia entre renunciar a la filosofía e interrumpir su estudio, ya que éste no se mantiene al nivel en que se ha interrumpido [701], sino que, a la manera de los muelles, que, estando tensos, luego se sueltan, retrocede hasta sus inicios el estudio que dejó de continuarse.

[700] Aun en medio de los negocios hay tiempo para los estudios liberales, para el cuidado del alma, para el dominio de sí. Cf. *Ep.* 62, 1-2, un buen comentario al respecto.

[701] «La filosofía ejerce su realeza, señala su tiempo, no acepta el ajeno...» (*Ep.* 53, 9).

Hay que oponerse a los negocios y no ampliarlos, sino retirarlos. Ciertamente ningún tiempo es poco propicio para ese estudio saludable. Sin embargo, muchos no estudian en las circunstancias que lo exigirían.

«Sobrevendrá algún motivo que lo obstaculice». No, 4
por cierto, a aquel cuyo espíritu se mantiene en toda ocupación alegre y contento. En los todavía imperfectos la alegría es intermitente; en cambio, el gozo del sabio presenta contextura continua, no se quiebra por causa alguna, ni por azar alguno; en todo tiempo y lugar es tranquilo. En verdad no depende de lo ajeno, ni aguarda el favor de la fortuna o de los hombres. Su felicidad radica en su interior; se escaparía del alma, si procediese de fuera, pero es allí donde nace.

A veces sobreviene de fuera algún incidente que le re- 5
cuerda su condición mortal, pero es ligero y sólo roza la extremidad de la piel; es decir, que le alcanza el soplo de alguna contrariedad, mas aquel su bien supremo permanece inmutable. Insisto: del exterior le sobrevienen ciertas molestias, como en un cuerpo robusto y firme aparecen en ocasiones erupciones de ampollas y pequeñas llagas: pero el mal no penetra hondo.

La diferencia, lo repetiré, entre el varón de sabiduría 6
consumada y el proficiente [702], es la que existe entre el sano y el paciente que mejora en una enfermedad grave y prolongada, el cual considera estado de salud un acceso de fiebre más ligero. Éste, si no se cuida, al punto se agrava y reincide en la misma dolencia; el sabio no puede recaer, ni siquiera caer en modo alguno. Es que la buena salud del cuerpo es sólo temporal; el médico, aunque nos la devolvió, no la puede garantizar; a menudo reclama sus

[702] Cf. *Ep.* 71, §§ 28, 30, 34, notas 695, 697.

servicios el mismo que ya había recurrido a él: mas el alma sana de una vez, totalmente.

7 Te indicaré cómo comprobarás que está sana: si se basta a sí misma, si confía en sí misma, si comprende que todas las súplicas de los mortales, que todos los favores que se otorgan y se piden carecen de toda importancia para la vida feliz. En efecto, el ser que puede aumentar en algo es imperfecto y el que puede perder algo no es perpetuo. Aquel cuya alegría ha de ser perpetua, gócese en su propio bien. Todo cuanto el vulgo codicia fluctúa de un lado para otro: la fortuna nada otorga en propiedad. Pero aun estos dones fortuitos deleitan sólo cuando la razón los modera y dosifica; es ella también la que confiere valor a lo externo, cuyo disfrute resulta desabrido a los codiciosos.

8 Átalo solía emplear este símil: «¿Has observado alguna vez a un perro que con la boca abierta trata de coger los pedazos de pan o de carne que le arroja su dueño? Todos los que atrapa los devora en seguida enteros y continúa boquiabierto en espera de lo que pueda alcanzar. Lo propio nos sucede a nosotros: cuanto la fortuna pone delante para satisfacer nuestras ansias, eso lo engullimos al instante sin placer alguno, vigilantes y atentos para arrebatar la nueva presa» [703]. Tal actitud no cabe en el sabio: tiene la plenitud. Aun cuando algo le toque en suerte, lo recibe sin inquietud y lo reserva; goza de una alegría inmensa, constante, íntima.

9 Alguno hay que tiene buena voluntad, que progresa, pero a mucha distancia todavía del sumo bien. Ese tal se abate y se exalta, según los casos: ora se eleva hasta el cielo, ora se deprime hasta la tierra. Los principiantes, ignorantes e incultos, experimentan incesantes tumbos: se abisman en aquel caos de Epicuro, en el vacío sin fin [704].

[703] Átalo, frecuentemente citado por Séneca, perfeccionando el pensamiento de Epicuro critica la insatisfacción, «uno de los males más graves del alma humana» (GRIMAL, *Sénèque ou la conscience...*, págs. 250-251, donde considera y comenta el símil de Átalo).

Todavía existe una tercera clase, la de aquellos que están cerca de la sabiduría; no la han alcanzado aún, pero la tienen ante la vista y, por decirlo así, a su alcance. Éstos no se turban, ni tampoco se desvían: todavía no pisan tierra firme, pero ya están en el puerto. 10

Por lo tanto, siendo tan grandes las diferencias entre los más encumbrados y los más bajos, y puesto que a los de posición intermedia les acosa su propia fluctuación, les acosa el gran peligro de volver a situaciones peores, no debemos entregarnos a los negocios. Impidámosles la entrada; una vez hayan penetrado, colocarán a otros en su lugar. Estorbemos sus primeros intentos. Es preferible que no empiecen a que terminen. 11

73

Los filósofos son respetuosos y agradecidos con el poder civil [705]

El filósofo no es rebelde, sino que agradece a los gobernantes que le permitan gozar de un retiro fecundo (1-4). Si es cierto que la autoridad protege a todos los ciudadanos, con todo, el sabio se

[704] El vacío infinito (*inane infinitum*) en el que se mueven los átomos desde la eternidad y de cuya agregación se originan los seres (cf. LUCRECIO, *De rer. nat.* I 330-369; 418-448; CICERÓN, *De fin.* I 6, 17).

[705] La epístola ideológicamente, según notamos, se vincula con la anterior, ya que la gratitud que los filósofos muestran a la autoridad civil la motiva el orden y la tranquilidad que ella tutela y les permite entregarse a un retiro fecundo. Así, según MAURACH (*Der Bau...*, pág. 155) la *Ep.* 72 se refiere al *otium* en general y la *Ep.* 73 a un aspecto particular del *otium*, la paz imperial que lo sustenta.

considera más obligado con ella porque disfruta de mayores bienes. Asimismo juzga que le corresponde participar, en la debida proporción, de las ventajas comunes (5-7). Pero hay bienes indivisibles, como la libertad y la tranquilidad del ocio fecundo (8-10). Éste permite al filósofo elevarse hasta el cielo e igualarse con Júpiter, que comparte con él su felicidad (11-15). Dios viene al hombre en quien deposita para su cultivo una semilla divina (16).

1 En mi opinión se equivocan quienes juzgan que los fieles adeptos de la filosofía son rebeldes e insumisos, desdeñosos con las autoridades, con los reyes o con cuantos rigen los negocios públicos. Por el contrario, nadie es más agradecido que ellos con los gobernantes; y no sin razón, pues a nadie éstos procuran un beneficio mayor que a los súbditos a quienes permiten disfrutar de un retiro tranquilo.

2 Así, pues, es necesario que éstos, a quienes la seguridad ciudadana favorece tanto en su propósito de vida honesta, veneren al autor de semejante beneficio como a un padre [706], con mucha mayor entrega, sin duda, que esos revoltosos inmersos en la vida pública que mucho deben a los príncipes, pero que también les censuran mucho, a quienes jamás les puede alcanzar una liberalidad tan espléndida que sacie sus deseos, los cuales aumentan en la medida en que se ven cumplidos. Quien piensa en recibir, se olvida del beneficio recibido; por lo que no existe defecto más grave para la codicia que el de ser ingrata.

3 Añade a esto que ninguno de aquellos que regentan cargos públicos considera a cuántos aventaja, sino por cuántos es aventajado: a ellos no les resulta tan agradable ver a muchos detrás de sí, como penoso ver a alguno delante de sí. Es el defecto típico de toda ambición: no mirar hacia

[706] Pasaje que esclarece el punto de vista de Séneca frente al poder político. También en *De clementia* (I 14, 1) recordará al príncipe que debe proceder con amor paterno.

atrás. Y no sólo la ambición, sino cualquier tipo de codicia es inestable, ya que empieza siempre por el final.

Por el contrario, el hombre incorrupto y puro que aban- 4
donó la curia, el foro y toda la administración pública para retirarse a ocupaciones más nobles aprecia a aquellos que le permiten realizar su cometido con tranquilidad [707], es el único en rendirles el testimonio de su gratitud y se siente deudor para con ellos, aunque no lo sepan, de un beneficio singular. Igual que venera y admira a los maestros por cuyo favor ha salido de su penosa situación, así también a estos bajo cuyo patrocinio cultiva la sabiduría.

«Mas también a otros los protege el rey con su poder». 5
¿Quién puede negarlo? Pero del mismo modo que entre los viajeros que han disfrutado de la misma bonanza se siente más obligado con Neptuno aquel que transportó por el mar una mercancía más abundante y valiosa, y el comerciante cumple con más fervor su voto que el simple pasajero, y entre los propios comerciantes muestra su gratitud con mayor largueza el que llevaba perfumes, púrpura y objetos adquiridos a precio de oro, que otro cuyo cargamento había acumulado los artículos más baratos, destinados a servir de lastre; así el beneficio de esta paz que a todos se extiende alcanza con más plenitud a aquellos que se sirven de ella rectamente.

Porque existen muchos, entre los que visten toga, para 6
quienes la paz supone una mayor actividad que la guerra. ¿Acaso piensas que se sienten igualmente deudores con la paz quienes emplean su tiempo en embriaguez, en lujuria

[707] Es precisamente en el discurso en que Séneca solicita a Nerón ser relevado de su cargo (poco antes del 9 de junio del 62, en que muere Octavia), donde el filósofo, tras agradecer al príncipe sus favores, le manifiesta sus deseos de entregarse en el retiro a las tareas del espíritu (cf. TÁCITO, *An.* XIV 53-54).

o en otros vicios que hay que combatir hasta con la guerra? A no ser que juzgues que el sabio es tan injusto que no se considera personalmente en nada deudor por los bienes de común disfrute. Al sol y a la luna debo muchísima gratitud, aunque no salgan para mí solo; al año y al dios que regula el curso anual me siento particularmente obligado, por más que las estaciones no hayan sido establecidas de ningún modo en atención a mí.

7 La insana avidez de los mortales, distinguiendo entre posesión actual y propiedad particular, no considera suyo nada de lo que pertenece a la comunidad; pero nuestro sabio ninguna posesión juzga más suya que aquella de la que participa junto con toda la humanidad. Porque tales posesiones no serían comunes si una parte de ellas no correspondiese a cada cual: uno se convierte en copartícipe de aquello que posee, aunque en porción mínima, del patrimonio común.

8 Por lo demás, los grandes y auténticos bienes no se reparten de modo que una parte ínfima corresponda a cada uno, sino que llegan enteros a cualquier mortal. En las distribuciones al pueblo los beneficiarios se llevan sólo la parte que por cabeza les ha sido prometida; el banquete público, el reparto de carne y toda dádiva que se alcanza con la mano se distribuye en porciones; en cambio, los bienes indivisibles de la paz y la libertad son por entero pertenencia de todos y de cada uno.

9 Por ello, el sabio piensa en aquel a quien debe el uso y el disfrute de estos bienes, a quien debe que no se le llame a las armas, ni a montar la guardia, ni a defender las murallas, ni a pagar múltiples impuestos de guerra por una imperiosa necesidad de la república; y da gracias a su gobernante.

Esta es una enseñanza primordial de la filosofía: reconocer el favor, pagarlo debidamente; a veces el solo reconocimiento de la deuda constituye su paga.

Así, pues, nuestro hombre se confesará muy obligado 10
con aquel cuya gerencia y previsión le brindan a él un retiro fecundo, la disponibilidad de su tiempo y una quietud no alterada a causa de los cargos públicos.

> *¡Oh Melibeo, un dios nos ha otorgado esta tranquilidad; porque aquel será para mí siempre un dios* [708].

Si también debe mucha gratitud a su autor aquel ocio 11
cuyo más dulce regalo es éste:

> *Él ha permitido, como ves, que mis vacas discurriesen por el campo, y que yo mismo ejecutase las melodías de mi agrado con la flauta pastoril* [709],

¿en cuánto precio no valoraremos esta otra quietud que se halla en compañía de los dioses, que a nosotros nos convierte en dioses?

Es cierto, Lucilio, te invito al cielo por el camino más 12
corto. Sextio solía decir que Júpiter no tenía más poder que el hombre virtuoso. Júpiter posee más dones que ofrecer a los hombres, pero entre dos personas buenas no es mejor la más rica, de la misma manera que entre dos pilotos que tienen la misma pericia para conducir el timón no

[708] VIRG., *Égl.* 1, 6-7. Virgilio, por boca de Títiro que lo personifica, manifiesta su gratitud a Octaviano cual si fuera un dios. Tal hace con Nerón Séneca, quien en *De clementia* dice al príncipe que desempeña en la tierra el oficio de los dioses (cf. I 1, 2). Cf. M. GENTILE, *I fondamenti...*, páginas 41-44.

[709] VIRG., *Égl.* 1, 9-10. El propio Títiro-Virgilio, quien agradece el favor del ocio tranquilo.

considerarías mejor al que posee un navío más capaz y más vistoso [710].

13 ¿En qué aventaja Júpiter al hombre de bien? En que es bueno por más tiempo; pero el sabio en nada se considera inferior porque sus virtudes se circunscriban a un tiempo más reducido. Al igual que entre dos sabios el que ha muerto más viejo no es más dichoso que el otro cuya virtud se vio reducida a unos pocos años, así Dios no aventaja al sabio en felicidad, aunque le aventaje en años: la virtud no es superior porque dure más.

14 Júpiter tiene todos los bienes, pero no hay duda que confió a las demás criaturas el tenerlos; él sólo se reserva la facultad de hacer que todos dispongan de los bienes. El sabio contempla y menosprecia todos los bienes de los otros con tanta ecuanimidad como Júpiter, tanto más ufano de sí mismo cuanto que Júpiter no puede disponer de ellos, mientras que él no quiere [711].

15 Confiémonos, pues, a Sextio, que nos muestra el camino más hermoso y que declara a voces:

«por aquí sube uno hacia los astros [712],

por aquí, por el camino de la sobriedad; por aquí, por el camino de la templanza; por aquí, por el camino de la fortaleza». Los dioses no son altaneros, no son envidiosos: son acogedores, y a los que se empeñan en subir les alargan la mano.

[710] Se trataba por parte de Sextio «de asegurar la tranquilidad del alma y desterrar la angustia. A ese precio prometía una felicidad igual a la de Júpiter» (Grimal, *Sénèque ou la conscience...*, pág. 256).

[711] Cf. Elorduy, *El Estoicismo*, II, pág. 159, donde complementa ésta que él llama «arrogante descripción del sabio» con un texto del *De prouidentia* (I, 5).

[712] Virg., *En.* XI 641 (cf. la nota 514). Sextio hace suyas las palabras de Apolo a Julo, prometiendo la serenidad del sabio a quien practique una ascesis rigurosa.

¿Te sorprende que el hombre se eleve hasta los dioses? 16
Dios desciende a los hombres; mejor aún —y esto es más íntimo—, Dios penetra en el interior del hombre: ninguna alma es virtuosa sin Dios. En el cuerpo humano han sido derramadas semillas divinas [713]; si un buen cultivador las recoge, brotan mostrando semejanza con su origen, y se desarrollan con rasgos iguales a las que le dieron el ser; pero si el cultivador es malo, no de otra suerte que el terreno estéril y pantanoso, las sofoca y luego produce broza en lugar de buen cereal.

74

El bien de la honestidad frente a los dones de la fortuna [714]

El sabio debe persuadirse de que el único bien es la honestidad. Otros se preocupan por los bienes de la fortuna y se atemorizan ante la muerte (1-4). Hay que liberarse del miedo y no correr angustiados tras los bienes externos (5-9). Perecen las virtudes cuando consideramos bienes cosas distintas de lo honesto. Dios carece de ellas (10-14). De tales pretendidos bienes gozan más los animales que el hombre. Éste, con la razón, moderará su uso. Contra los accidentes de la fortuna se fortalecerá desde dentro (15-20). Debemos amar la recta

[713] «Las semillas divinas» (*diuina semina*) recuerdan a Elorduy (cf. I, pág. 122) la acción del *lógos spermatikós.*

[714] Desarrollando la tesis de la igualdad entre los bienes, la epístola muestra cómo tal doctrina ayuda al sabio a soportar la pérdida de los bienes externos (cf. Maurach, *Der Bau...*, págs. 176, 156-160; Cancik, *op. cit.*, págs. 27-31). Grimal dice que la epístola, de abril del 64, resume la doctrina del diálogo *De prouidentia*, compuesto a principios del 63 (*Sénèque ou la conscience...*, pág. 301).

razón, y si es cierto que ésta no nos inmuniza contra los accidentes de la fortuna, con todo en medio de ellos la virtud no sufre menoscabo (21-25). El supremo bien no se mide ni por la magnitud, ni por la cantidad, ni por el tiempo. El sabio soporta la pérdida de los suyos con la misma entereza que su propia muerte; él no puede deprimirse (26-30). Puede, es cierto, experimentar algún impulso indeliberado, pero con la convicción de que los males de la opinión no son auténticos males del alma. En ningún caso deberá atormentarse por el futuro (31-34).

1 Tu epístola me deleitó y me estimuló en mi abatimiento; también activó mi memoria, que se vuelve perezosa y lenta. ¿Por qué tú, querido Lucilio, no juzgas que el instrumento más eficaz para la vida feliz se halla en la convicción de que el único bien es la honestidad? En verdad el que considera bienes otras cosas cae en poder de la fortuna, se somete a la voluntad ajena; quien reduce todo bien a lo honesto, halla la felicidad dentro de sí.

2 El uno anda afligido por la pérdida de sus hijos, el otro preocupado por tenerlos enfermos, un tercero entristecido por su mala conducta, por alguna infamia que les ha salpicado; descubrirás que a éste le tortura el amor a la esposa de otro, a aquel el amor a su propia esposa. No faltará quien se atormente por un fracaso electoral; habrá a quienes haga sufrir el propio cargo político.

3 Pero especialmente numerosa de entre toda la estirpe humana es la turba de los miserables a la que exaspera la angustia de la muerte que acecha por todos lados, pues no hay rincón del que no surja. Por ello, como quienes se encuentran en país enemigo, han de mirar atentamente acá y allá y volver la cabeza a cualquier ruido. Si un tal temor no se expulsa del pecho, uno vive con el pálpito en el corazón.

4 Te encontrarás con desterrados que han sido desposeídos de sus bienes; te encontrarás con la clase más deplorable de indigentes: con pobres en medio de las riquezas [715]; te encontrarás con náufragos, o con quienes han pasado por un trance semejante al naufragio, a quienes ora la cólera del pueblo, ora la envidia —dardo éste en gran manera nocivo para los mejores— los derribó cuando estaban desprevenidos y tranquilos como una borrasca que suele presentarse precisamente cuando nos confiamos al buen tiempo, o como un súbito rayo cuya sacudida hace temblar hasta los alrededores. Pues, como en tal circunstancia todo el que está muy cerca de la descarga queda aturdido del mismo modo que la víctima del rayo, así en estos desastres que produce la violencia a uno le abate el infortunio, a los demás el miedo, y la posibilidad de sufrirlos provoca en ellos una aflicción semejante a la de quienes los sufrieron.

Los males ajenos, cuando son repentinos, impresionan 5
el ánimo de todos. Del mismo modo que a los pájaros les aterra el zumbido de la honda aunque dispare al vacío, así nosotros nos angustiamos no sólo por el golpe, sino por el ruido que éste produce. De ahí que no pueda ser feliz nadie que se deje llevar por esta falsa opinión; ya que no puede haber felicidad si no hay intrepidez: en medio de sospechas se vive infelizmente.

Quien se entrega con exceso a los acontecimientos for- 6
tuitos, urde para sí una trama ingente e interminable de inquietudes. Esta es la única vía para el que se dirige a un lugar seguro: menospreciar los bienes externos y contentarse con la honestidad. Pues el que piensa que existe algo mejor que la virtud, o que es posible algún bien prescindiendo de ella, abre los pliegues de su toga a las dá-

[715] Expresión similar a la horaciana: «pobre en medio de grandes riquezas» (*Od.* III 16, 28).

divas que reparte la fortuna, e inquieto aguarda sus presentes [716].

7 Somete a tu consideración este símil: la fortuna organiza unos juegos. En tal asamblea de competidores ella va derramando honores, riquezas, favores. De estos dones unos se han hecho pedazos entre las manos de quienes los arrebatan, otros se han repartido entre compañeros desleales, otros han sido apresados con gran perjuicio de aquellos a cuyo poder han llegado. Los hay que van a parar a manos de gente distraída, algunos se han perdido por codiciarlos demasiado y, al intentar con ansia darles alcance, se esfuman; de hecho a nadie, ni siquiera al ladrón que tuvo éxito, le dura hasta el día siguiente el gozo por su latrocinio. Por ello los más juiciosos tan pronto ven que se inicia el reparto de los regalillos huyen del teatro, pues saben que unos obsequios tan insignificantes los pagarán muy caros. Nadie arma pelea a uno que se retira, nadie sacude al que se va; es la recompensa la que motiva la pendencia.

8 Otro tanto acontece con los dones que la fortuna lanza desde lo alto: miserables de nosotros, nos enardecemos, nos preocupamos, desearíamos poseer múltiples manos, avizoramos ora en un sentido, ora en otro; nos parece que se nos dispensan demasiado tarde los favores que provocan nuestra codicia, que pocos han de alcanzar y todos esperan.

9 Quisiéramos atraparlos al caer, nos regocijamos de alcanzar alguno y de que a otros les haya burlado en su intento una falsa esperanza. Un botín despreciable lo pagamos con un grave perjuicio, o bien en seguida nos de-

[716] *Missilia,* es decir, dones arrojados por el emperador a la multitud. Tal afirma Suetonio de Augusto (§ 98), de Calígula (§ 18) y de Nerón (§ 11).

cepciona. Retirémonos, por tanto, de estos juegos y cedamos el puesto a aquellos raptores; ¡que contemplen tales bienes que cuelgan en el aire y que ellos mismos queden más colgados todavía!

Todo el que se proponga ser feliz debe convencerse de 10
que el único bien es la honestidad [717]. Porque, si considera que es otro distinto, antes que nada juzga mal de la Providencia, ya que son innumerables las molestias que acontecen al hombre justo y todos los bienes que nos ha concedido son efímeros y reducidos, si los comparamos con la duración del mundo entero.

Semejante queja nos lleva a hacernos intérpretes desa- 11
gradecidos de los dones divinos. Nos quejamos de no conseguirlos siempre, o de conseguirlos en número escaso, inseguros y perecederos. De ahí surge que no queramos ni vivir, ni morir: nos domina el odio a la vida y el miedo a la muerte. Toda resolución nuestra fluctúa y no puede saciarnos felicidad alguna. Y el motivo está en que no hemos llegado a aquel bien inmenso e insuperable donde será preciso se asiente nuestra voluntad, ya que por encima de la altura suprema no existe ningún peldaño más.

¿Preguntas por qué la virtud no tiene necesidad alguna? 12
Se goza con lo que tiene a mano y no codicia lo que le falta. Nada le parece pequeño, si le es suficiente. Pero deja de pensar que ni la piedad, ni la fidelidad tendrán consistencia; pues el que desea dar pruebas de una y otra virtud tendrá que sufrir muchas molestias, que denominamos males, y sacrificar muchos gustos, en los que nos complacemos como si fueran bienes.

Perece la fortaleza que debe ponerse a prueba a sí mis- 13
ma; perece la magnanimidad que no puede brillar si no

[717] Comienza aquí la parte doxográfica preponderante (§§ 10-16).

menosprecia cual naderías los objetos que el vulgo codicia como valiosos; perece la gratitud y el testimonio del agradecimiento, si nos asusta el esfuerzo, si conocemos algo de mayor precio que la lealtad, si no nos orientamos hacia el bien perfecto.

14 Pero soslayemos la cuestión; o esos supuestos bienes no lo son, o el hombre es más feliz que Dios [718], porque, sin duda, de esos dones que nos son tan queridos Dios no hace uso: ni la sensualidad, ni el lujo en los festines, ni las riquezas, ni nada de cuanto cautiva al hombre y le seduce con vil deleite tiene que ver con Dios. Así, pues, o hemos de creer que Dios está falto de bienes, o la prueba de que tales cosas no son bienes está en el hecho mismo de que faltan en Dios.

15 Añade a esto que un buen número de las cosas que pretendemos pasen por bienes se hallan en los animales con más plenitud que en los hombres. Ellos se sirven del alimento con mayor voracidad, no se fatigan tanto en la unión sexual, poseen un vigor mayor y una fortaleza más constante: el resultado es que son mucho más felices que el hombre. Viven, en efecto, sin maldad, sin perfidia; gozan de los placeres que captan más intensamente y de manera fácil, sin aprensión alguna de vergüenza o pesar.

16 Reflexiona, pues, si debe llamarse un bien aquel disfrute material en el que Dios es superado por el hombre y el hombre por los animales. El bien supremo guardémoslo en el alma; pierde el lustre si de la parte más noble de nuestro ser se muda a la peor, y se le transfiere a los

[718] Se impone la disyuntiva: o los bienes externos que tanto nos atraen —sensualidad, festines, riquezas—, no son bienes, o el hombre supera a Dios en felicidad. Por otra parte (§ 15), resultaría absurdo que los animales fueran más felices que el hombre, toda vez que se sirven de tales dones con mayor plenitud y menor esfuerzo.

sentidos, que son más activos en los animales. No ubiquemos en la carne el culmen de nuestra felicidad: son auténticos aquellos bienes que la razón otorga, consistentes y perpetuos, que no pueden perderse, ni siquiera decrecer y reducirse.

Los demás son bienes en nuestra imaginación; tienen, 17
es cierto, la misma denominación que los verdaderos, pero carecen del marchamo del bien; llámeseles, por tanto, comodidades y, para expresarlo en nuestra lengua, «cosas preferibles» [719]. Con todo, sepamos que son de nuestra propiedad, no partes de nuestro ser; que pueden estar junto a nosotros, pero sin que olvidemos que están fuera de nosotros. Aun cuando se hallen junto a nosotros, deben contarse entre las pertenencias accesorias, de baja calidad, de las que nadie deberá envanecerse. Pues, ¿qué mayor necedad que lisonjearse uno a sí mismo por aquello que él no ha hecho?

Accedan todas ellas a nuestra compañía, pero no se 18
peguen, de suerte que, al separarse, se alejen sin dejar ninguna herida en nosotros. Sirvámonos de ellas sin jactancia, sirvámonos de ellas con moderación como de un depósito confiado a nosotros que un día abandonaremos. Todo el que las posee sin cordura no las retiene largo tiempo, ya que la propia felicidad, de no moderarse, ella misma se fatiga. Si se entrega a bienes muy efímeros, éstos presto la abandonan y, en cuanto la abandonan, queda abatida. A pocos les es posible renunciar con buen ánimo a la felicidad; los demás perecen junto con el séquito que les inun-

[719] Como la salud, la riqueza, los honores. Séneca emplea esta vez el término ciceroniano *producta*, versión latina del *proēgména* de los estoicos (cf. Cic., *De fin.* III 16, 52). En general, Séneca prefiere *commoda*, en oposición a *incommoda*, que resulta de inmediato comprensible incluso al no iniciado.

dó de gloria, abrumándoles aquello mismo que les había exaltado.

19 Por consiguiente, haremos uso de una prudencia que imponga sobre tales bienes moderación y sobriedad, dado que una libertad sin freno empuja a la ruina y derrocha sus riquezas; pues jamás perdura nada desmesurado, de no haberlo contenido el gobierno de la razón. Esto te lo ratificará la suerte de muchas ciudades cuyo espléndido poderío sucumbió en medio de su apogeo, y así cuanto había logrado la virtud lo destruyó el desenfreno. Frente a tales eventualidades, hemos de fortalecernos. Ninguna muralla resulta inexpugnable contra la fortuna; equipémonos por dentro; si esta parte está asegurada, puede uno ser golpeado, pero no dominado.

20 ¿Deseas conocer cuál es este medio de defensa? No indignarse ante ningún suceso y reconocer que aquello mismo que parece lastimarnos se ordena a la conservación del universo y es uno de los factores que llevan a término la marcha del mundo y su destino [720]. Al hombre debe agradar cuanto a Dios agrada; la causa de admirar su propia persona y sus cosas esté en el hecho de ser invencible, de tener bajo su dominio los mismos males, de sojuzgar con la razón —fuerza la más poderosa de todas— el azar, el dolor y la injuria.

21 Ama la razón; su amor te equipará contra las situaciones más penosas. A las fieras el amor a sus cachorros las arroja contra los venablos del cazador: su ferocidad y ciego impulso las hace indomables; no pocas veces la

[720] Como quiera que Bien y Razón se identifican, y nuestra razón individual no es más que una porción de la razón universal, el auténtico bien consistirá en someter nuestra conciencia al orden del mundo. En ese orden está incluido el mal, siempre supuesto que no son males todos los que el vulgo considera tales.

ambición de la gloria impulsa a jóvenes animosos al menosprecio tanto de la espada como de la hoguera; a algunos una apariencia, una sombra de virtud les arrastra a la muerte voluntaria. Cuanto más fuerte y constante se muestre la razón que todos esos impulsos, tanto más impetuosa se abrirá paso a través de temores y peligros.

«Nada conseguís», replica ⟨el oponente⟩, «afirmando 22
que ningún bien existe fuera de la honestidad: semejante baluarte no os mantendrá seguros e invulnerables frente a la fortuna. Decís, en efecto, que cuentan entre los bienes los hijos respetuosos, la patria bien organizada y los padres virtuosos [721]: los riesgos que éstos corran no los podréis contemplar sin inquietud; os angustiará el asedio de la patria, la muerte de los hijos, la esclavitud de los padres».

Expondré primero la contestación que frente a estos 23
reparos suelen dar nuestros estoicos; luego añadiré la respuesta suplementaria que, a mi juicio, debe aportarse [722]. La suerte es distinta respecto a aquel bienestar que, una vez perdido, deja en su lugar alguna incomodidad: como la buena salud que, alterada, se transforma en mala; el vigor de la vista que, al extinguirse, provoca la ceguera; no sólo es la agilidad lo que se pierde con un corte en las corvas, sino que en su lugar sobreviene la invalidez. Tal peligro no existe en aquellos bienes a los que poco antes nos referimos. ¿Por qué? Si he perdido un buen amigo, en su lugar no tengo por qué sufrir la deslealtad; tampoco por haber dado sepultura a hijos piadosos, ocupará su lugar la impiedad de otros.

[721] Bienes de la primera clase, a los que aludió en la *Ep.* 66, 5.

[722] Posición de estoico independiente y crítico (cf. *Ep.* 117, 1). Tal respuesta personal complementa la interpretación tradicional, profundizando en la naturaleza íntima de la virtud, en esa *concordancia de toda la vida* con la naturaleza (cf. nota 476).

24 Aparte de que en esos casos se trata no de la pérdida de los amigos o de los hijos, sino de los cuerpos de ellos. Sin embargo el bien sólo se pierde cuando se transforma en mal, cambio que la naturaleza no permite porque toda virtud y todo acto de virtud permanecen incorruptibles. Además, aun cuando se hayan ido los amigos, se hayan ido hijos estimados que respondían a los deseos del padre, hay algo que ocupa su lugar. ¿Preguntas qué es eso? Lo que a ellos les había hecho precisamente hombres de bien, la virtud.

25 Ésta no permite que haya espacio desocupado, se adueña del alma entera, suprime todo deseo, ella sola basta, porque la fuerza y el origen de todo bien se encuentra en ella misma. ¿Qué importa que la corriente de agua quede obstruida y se pierda, si la fuente de la que había brotado está a salvo? No dirás que es más justa la vida de uno cuando ha conservado a los hijos que cuando los ha perdido; ni más ordenada, ni más prudente, ni más honesta; luego tampoco dirás que es mejor. A un hombre no le hace más sabio aumentar el número de amigos, ni más necio disminuirlo; luego tampoco le hace más feliz, ni más desgraciado. En tanto la virtud estuviere incólume, no experimentarás pérdida alguna.

26 «Pues ¿qué?, ¿no es más feliz el que está rodeado del cortejo de los amigos y de los hijos?». ¿Por qué habría de serlo? El bien supremo ni decrece ni aumenta; conserva su medida cualquiera que sea el comportamiento de la fortuna. Ora haya alcanzado el sabio una larga ancianidad, ora haya fallecido antes de alcanzarla, una misma es la dimensión del sumo bien, aunque haya diferencia en la edad.

27 Que sea mayor o menor el círculo que describes es cuestión que afecta al espacio que ocupa, no a la figura.

Aunque uno lo conserves largo tiempo y el otro lo borres en seguida y disperses el polvo en que fue trazado, ambos tienen idéntica figura. La rectitud no se valora ni por la magnitud, ni por el número, ni por el tiempo: tan imposible resulta alargarla como acortarla. Acorta cuanto te plazca una vida honesta de cien años de duración y redúcela a un solo día: resulta honesta por igual.

Unas veces la virtud se expande en gran amplitud y 28
gobierna reinos, ciudades, provincias, dicta las leyes, cultiva las amistades, distribuye los deberes entre los parientes y los hijos; otras veces se circunscribe a los estrechos límites de la pobreza, del destierro, de la orfandad; con todo, no queda empequeñecida si de una categoría más alta desciende a un nivel inferior, de la categoría real a la de simple ciudadano; si de una jurisdicción pública y extensa se encierra en el reducido espacio de una casa o de un rincón.

Es noble por igual aun cuando se retire dentro de sí, 29
al ser rechazada en todas partes; pues, en cualquier caso, mantiene un espíritu grande y elevado, una prudencia consumada, una justicia inflexible. Por lo tanto es igualmente feliz, ya que la beatitud se encuentra en un solo lugar: en la propia alma, grandiosa, estable, tranquila, lo que no puede conseguirse sin la ciencia de lo divino y de lo humano.

Viene ahora el razonamiento que anunciaba como res- 30
puesta personal mía. El sabio no se aflige ni por la pérdida de los hijos, ni por la de los amigos: soporta la muerte de éstos con la misma entereza con que aguarda la suya; no teme por ésta más de lo que se duele por aquélla. La virtud, en efecto, se funda en una concordancia: todas sus obras están en perfecto acuerdo con ella. Tal armonía se pierde si el alma, que conviene mantener encumbrada, se abate por el duelo y la añoranza. Es deshonesto el azora-

miento, la inquietud, la desgana en cualquier actividad; la honestidad supone seguridad, prontitud, intrepidez, disponibilidad para el combate.

31 «Entonces, ¿qué?, ¿no experimentará el sabio algún amago de turbación?, ¿no cambiará de color, ni desfigurará su semblante, ni sentirá escalofrío en sus miembros; ni experimentará cualquier otra alteración que se produzca, fuera del control del alma, por un impulso instintivo de la naturaleza?». Confieso que sí; mas persistirá en él la misma convicción de que ninguna de estas sensaciones es un mal, ni merece que frente a ellas desfallezca un alma sana. Todo cuanto debe hacer lo realiza con valentía y presteza.

32 En efecto, cualquiera señalaría como rasgo característico de la necedad el realizar sus obras con indolencia a la par que rebeldía, y empujar el cuerpo en un sentido y el alma en otro distinto, viéndose solicitada por estímulos muy opuestos. De hecho aquellos mismos actos con los que se exalta y admira le granjean el menosprecio, y ni siquiera aquellos que son motivo de jactancia los realiza gustosamente. Pero si es un mal el que teme, mientras lo aguarda, se ve agobiada por él como si ya hubiera llegado, y cuanto teme que ha de sufrir, lo sufre anticipadamente movida por el miedo.

33 Como en los cuerpos enfermizos hay síntomas que preceden al agotamiento, manifiestos en una desidia falta de toda reacción, en una fatiga no causada por trabajo alguno, bostezos, y en un temblor que se apodera de los miembros; así a un alma débil los males la sacuden mucho antes de abatirla; se anticipa a ellos y sucumbe antes del tiempo. Pero ¿qué mayor locura que angustiarse por el futuro, y, en lugar de reservarse para el trance del dolor, reclamar para sí las desgracias y acercarse a ellas? Pues lo mejor es retrasarlas si no se pueden evitar.

¿Quieres que te clarifique por qué nadie debe angus- 34
tiarse por el futuro? Quienquiera que sepa que transcurridos cincuenta años ha de padecer algún suplicio, no se perturba, a no ser que, saltándose el período intermedio, se sumerja en aquella tribulación que no debía sufrir sino pasada una generación. Igualmente sucede que almas caprichosamente enfermas y a la caza de pretextos para su dolor, se aflijan por antiguos infortunios pasados ya al olvido. Tanto las cosas pretéritas como las venideras están alejadas de nosotros; ni de unas ni de otras experimentamos sensación alguna. Pues bien, sólo de lo que uno siente se experimenta dolor.

LIBRO IX

75

Sencillez en el estilo epistolar. Tres clases de proficientes [723]

Las cartas, lejos de todo retoricismo, deben ser una conversación. Lo importante es sentir y amar lo que se dice (1-4). Una elocuencia sencilla tampoco molesta. Pero lo importante es aprender la ciencia del alma y practicarla (5-7). Tres clases de proficientes. En la primera se hallan los que han escapado ya de las enfermedades y, en cierto modo, de las pasiones, pero no tienen aún seguridad: distinción entre enfermedades y pasiones (8-12). Los de la segunda clase han dejado las enfermedades más graves, los de la tercera los vicios mayores. Séneca habla de esforzarse como los unos y los otros (13-15). Precisa romper con las malas tendencias para alcanzar la suprema quietud y libertad, el dominio de sí (16-18).

1 Te quejas de que es poca la pulcritud de las cartas que te dirijo. ¿Quién, de hecho, habla con pulcritud sino el que pretende hablar con afectación? Como mi conversa-

[723] Epístola que articula los libros VIII y IX. Comienza un tema aislado: la exhortación a la sencillez, a que la palabra concuerde con la vida (cf. § 4 en relación con la *Ep.* 20, 2), para comprobar luego la existencia de tres clases de proficientes que precisarán de la *patientia* con que se alcanza la cumbre de la perfección (cf. MAURACH, *Der Bau...*, páginas 159-160).

ción, si juntos estuviéramos sentados o caminando, resultaría sencilla y ágil, tales quiero que sean mis epístolas en las que nada hay de rebuscado o falso.

Si fuera posible preferiría mostrar mis sentimientos 2
antes que expresarlos. Aun en el caso de sostener un debate, ni patearía, ni agitaría la mano, ni elevaría el tono de la voz; tales actitudes las reservaría para los oradores, satisfecho de haberte transmitido mi pensamiento sin haberlo embellecido, ni trivializado.

Esto es lo único de lo que quisiera persuadirte entera- 3
mente: que siento todo cuanto te digo y que no sólo lo siento sino que lo siento con amor. De un modo besan los hombres a la amante y de otro distinto a los hijos; con todo también en este abrazo tan puro y comedido evidencian suficientemente su cariño.

¡Por Hércules!, no pretendo que sean enjutas y áridas las conversaciones que dediquemos a temas tan elevados, porque la filosofía tampoco renuncia a las finuras del ingenio; no conviene, sin embargo, consumir mucho esfuerzo en las palabras.

Sea éste, en esencia, nuestro propósito: expresar lo que 4
sentimos y sentir lo que expresamos; que nuestra forma de hablar concuerde con nuestra vida. Ha cumplido su promesa quien, tanto al verle como al escucharle, se muestra el mismo [724].

Veremos cuáles son sus cualidades, su grandeza; pero 5
que sea uno mismo. No deben deleitar nuestras palabras, sino aprovechar. Si, no obstante, podemos alcanzar la elocuencia sin esforzarnos por ella, si está a nuestra disposición o nos cuesta poco, que venga a enaltecer los más bellos temas; obre de tal suerte que dé a conocer el asunto

[724] Esta es la esencia de la exhortación preliminar: la elocuencia no se rechaza, pero lo que importa es la salud del alma.

más que a sí misma. Otras artes ponen enteramente su atención en el talento; aquí se ventila el negocio del alma.

6 El enfermo no busca un médico elocuente; pero, si coincide que la misma persona que puede curar, expone con elegancia el tratamiento a seguir, el paciente lo considerará un bien. Con todo no tendrá de qué felicitarse por el hecho de haberse encontrado con quien, además de médico, es elocuente, pues es lo mismo que si el timonel experto es también hermoso.

7 ¿A qué viene cosquillear, a qué viene deleitar mis oídos? Se trata de otra cosa: me has de cauterizar, me has de amputar, me has de poner a dieta. Es para esto para lo que se te ha llamado: debes curar una enfermedad inveterada, grave, generalizada. Tienes tanto trabajo como un médico en caso de epidemia. ¿Te entretienes con las palabras? Ya puedes estar contento si te bastas para tus cosas. ¿Cuándo llegarás a aprender tantas enseñanzas? ¿Cuándo lo que hayas aprendido lo grabarás en tu mente de forma que no puedas olvidarlo? ¿Cuándo lo pondrás a prueba? Porque no es bastante para este, como para los demás conocimientos, confiarlo a la memoria; hay que ponerlo a prueba con las obras. No es feliz quien tiene el saber, sino quien lo actualiza.

8 «¿Qué, pues? ¿Por debajo del hombre feliz no existen grados? ¿Saliendo de la sabiduría, en seguida viene el precipicio?». No, según creo. Pues el que va progresando se halla todavía en el número de los ignorantes, a la vez que está separado de ellos a gran distancia. Entre los mismos proficientes existen también grandes diferencias. Conforme a la doctrina de ciertos filósofos, se les reparte en tres clases [725].

[725] Con esta división tripartita de los aspirantes a la sabiduría, Séneca profundiza en la temática de este ciclo describiendo «el mecanismo psicológico del perfeccionamiento moral» (GRIMAL, *Sénèque...*, pág. 96).

Los primeros son los que todavía no poseen la sabiduría, pero se han establecido en sus alrededores; sin embargo, por estar cerca se encuentran aún en el exterior. ¿Preguntas quiénes son estos hombres? Los que, renunciando a todas sus pasiones y vicios, han aprendido todas las verdades que debían conocer, pero su confianza no está todavía puesta a prueba. Aún no poseen el hábito del bien adquirido; sin embargo ya no pueden reincidir en los defectos que han evitado. Se encuentran ya en un lugar del que es imposible resbalar hacia atrás, pero de esto no son ellos todavía plenamente conscientes; como recuerdo habértelo escrito en cierta epístola, «ignoran que saben». Consiguieron ya disfrutar de su propio bien, pero aún no depositar en él su confianza. 9

Ciertos filósofos definen esta categoría de proficientes, de la cual te acabo de hablar, diciendo que éstos han escapado ya a las enfermedades del alma, pero todavía no a las pasiones; que se encuentran aún en terreno resbaladizo, puesto que nadie está sustraído al riesgo de la maldad, sino quien la ha rechazado por entero, y nadie la ha rechazado sino quien en su lugar se ha revestido de la sabiduría. 10

La diferencia que separa las enfermedades del alma de las pasiones, repetidas veces te la he indicado ya. Ahora una vez más te la recordaré. Las enfermedades son vicios inveterados, endurecidos, como la avaricia, como la ambición. Éstas se adhieren al alma muy estrechamente y comienzan a ser males continuos suyos. Para definirla en pocas palabras: la enfermedad es un juicio obstinado en el mal, tal como considerar ardientemente deseable lo que sólo suavemente hay que desear; o, si lo prefieres, definá- 11

mosla así: es aficionarse demasiado a objetos poco deseables o en nada deseables, o estimar en gran precio lo que sólo merece estima mediocre o nula.

12 Las pasiones son movimientos del alma, culpables, súbitos y violentos que, si son frecuentes y los descuidamos, dan origen a la enfermedad como el catarro: ocasional y todavía no crónico, produce la tos, mas, persistente e inveterado, se convierte en tisis. Así, pues, quienes han realizado los mayores progresos en la sabiduría se hallan exentos de las enfermedades, pero todavía sienten las pasiones, aun estando próximos a la perfección [726].

13 La segunda clase la constituyen aquellos que se han desprendido de los más graves males del alma y de las pasiones, pero sin que disfruten de una posesión estable de la seguridad, ya que pueden recaer en los mismos defectos.

14 La tercera clase se libra de muchos y graves vicios, pero no de todos. Evita la avaricia, pero aún experimenta la ira; ya no le excita la lujuria, pero sí todavía la ambición; ya no tiene deseos, pero todavía siente el temor, y, en medio del propio temor, muestra bastante firmeza frente a ciertas sugestiones, mas frente a otras cede; menosprecia la muerte, le asusta mucho el dolor.

15 Sobre esta cuestión reflexionemos un poco: nos daremos por satisfechos si somos admitidos en esta categoría. Se precisa una buena aptitud natural y una noble y asidua aplicación al estudio para ocupar la segunda clase, pero tampoco es desdeñable este tercer rango. Piensa en la enorme cantidad de males que contemplas en tu derredor, considera cómo no existe crimen alguno del que no haya cons-

[726] Esta sería la característica más clara: todavía siente las pasiones, la afición por el dinero, la ambición, etc., que, si se fomentan, pueden hacerse crónicas y degenerar en verdaderas enfermedades.

tancia, cuánto progresa cada día la maldad, cuántas faltas se cometen en público y en privado; comprenderás que hemos conseguido bastante si no contamos entre los peores.

«En cuanto a mí», respondes, «espero poder clasificar- 16
me en una categoría más elevada». Esto es lo que yo desearía para nosotros, aunque no podría garantizarlo. Se nos han adelantado otros; nos dirigimos hacia la virtud, acosados por los vicios. Da vergüenza decirlo: cultivamos la honestidad en los momentos de ocio. Pero, ¡qué espléndida recompensa nos aguarda si rompemos nuestras ataduras y vicios tan resistentes! [727].

Ni la codicia, ni el temor nos instigará; inasequibles 17
al temor, insobornables ante el placer, ni la muerte, ni los dioses nos harán temblar; sabremos que la muerte no es un mal, que los dioses no están para hacernos daño. Tanta debilidad hay en el que perjudica como en el perjudicado. Lo que es bueno en grado sumo, carece de poder nocivo.

Si algún día desde el cieno de la tierra llegamos a 18
aquella altura sublime y excelsa, nos aguardan la tranquilidad del alma y, disipado todo error, la plena libertad. ¿Quieres saber lo que ésta supone? No temer a los hombres, ni a los dioses; no codiciar ni lo deshonesto, ni lo excesivo; poseer el máximo dominio de sí mismo. Es un bien inestimable llegar a la propia posesión.

[727] Séneca, a pesar de reconocerse imperfecto, invita a Lucilio a encaramarse con él a la cima de la perfección: a la libertad y la autoposesión.

76

La igualdad entre los bienes sirve de estímulo para la paciencia [728]

Séneca sigue aprendiendo en su vejez, al tiempo que escucha al filósofo Metronacte. Sin embargo son pocos los que se interesan por la virtud, que exige siempre gran esfuerzo (1-6). Vuelve a insistir en la tesis de que el único bien consiste en la honestidad. Todo ser tiene su bien propio, éste en el hombre es la razón perfecta y sólo quien la perfecciona merece alabanza (7-11). Pero ella no es sólo un bien, sino el único bien. Como en los seres inferiores su bondad responde a su aptitud, en el hombre la bondad la determina la rectitud de la razón (12-15). Ésta consiste en la virtud y cuanto de ella procede es un bien que mejora nuestra alma (16-17). Las acciones humanas se regulan por la honestidad. El varón honesto lo sacrificará todo, por más penoso que sea, en aras de la virtud con mayor entereza de la que otros demuestran cuando les mueve un impulso ciego (18-21). Si existiese bien alguno fuera de la honestidad, la virtud sufriría menoscabo y nos aferraríamos a la vida (22-24); los hombres serían más felices que los dioses, la vida corporal preferible a la vida del espíritu, y serían los animales superiores al hombre en felicidad (25-26). Pero no es así: la honestidad merece nuestro sacrificio, como el de inmolarnos por la salvación de la patria, atentos tan sólo a la rectitud de la acción (27-29). Lo demás que suponemos ser un bien, como los vestidos de púrpura, o las riquezas, no lo es (30-31). Para valorar al hombre atenderemos a la grandeza de su alma incapaz de arredrarse ante los peligros (32-33). Gracias a su previsión el sabio se anticipará a cualquier desgracia inminente (34-35).

1 Me amenazas con tu enemistad si te dejo en la ignorancia de uno siquiera de los actos que realizo cada día.

[728] Epístola que recapitula lo dicho en las *Ep.* 66, 71 y 74, según MAURACH (cf. *Der Bau...*, páginas 161-165): la tesis sobre la igualdad de los bienes sirve para fomentar la *patientia*. CANCIK (cf. *op. cit.*, páginas 18-21) la analiza como ejemplo de forma de argumentación descriptiva teorético-doxográfica, sin que le falte el complemento parenético.

Veas con cuánta franqueza me porto contigo; hasta voy a hacerte la siguiente confidencia: escucho a un filósofo; concretamente hace cuatro días que acudo a su escuela y oigo sus explicaciones a partir de la hora octava. «¡A buena edad!», me dirás. Y ¿por qué no es buena? ¿Qué mayor torpeza que la de no aprender porque se ha estado largo tiempo sin aprender?

Pues, ¿qué? ¿Obraré de igual modo que los pisaverdes 2
y los jóvenes? Buen trato se me da si es éste el único desdoro de mi vejez. Esta escuela admite a hombres de toda edad. «¿Hemos de envejecer para ir así al ritmo de los jóvenes?». Viejo como soy iré al teatro, me haré conducir al circo, y ninguna pareja combatirá sin mi asistencia; ¿y me avergonzaré de acudir a las clases de un filósofo?

Hay que aprender todo el tiempo que dure la ignoran- 3
cia; durante toda la vida, si damos crédito al proverbio, el cual no se aplica a ningún otro asunto con más exactitud que a éste: hay que aprender la manera de vivir durante toda la vida. Con todo, en la escuela enseño también algo. ¿Me preguntas qué enseño? Que hasta un viejo tiene que aprender.

Pero me avergüenzo del género humano cada vez que 4
entro en la escuela. Para dirigirse a casa de Metronacte se ha de pasar, como sabes, por delante del teatro de Nápoles. Éste se halla repleto de público y en él se decide con gran entusiasmo quién es un buen flautista; el trompeta griego y el heraldo tienen asimismo su auditorio. En cambio, en aquel otro lugar donde se investigan las cualidades del hombre de bien, donde se aprende a serlo, son poquísimos los que toman asiento y éstos dan la impresión al vulgo de no tener ningún cometido bueno que realizar; se les califica de torpes e indolentes. ¡En buena hora me alcance semejante burla! Con ánimo sereno hemos de es-

cuchar los improperios de los ignorantes; quien va en pos de la honestidad debe menospreciar el menosprecio [729].

5 Prosigue, Lucilio, y apresúrate, no te acontezca, como a mí, tener que aprender de viejo. Mejor aún: apresúrate tanto más por cuanto ahora has emprendido el estudio que apenas, si de viejo, podrás perfeccionar. «¿En qué medida voy a progresar, preguntas?». En la que corresponde a tu empeño.

6 ¿A qué esperas? La sabiduría nadie la alcanza al azar. El dinero te llegará por sí solo, los cargos se te otorgarán, el prestigio y la dignidad quizá te sobrevendrán. La virtud no te caerá de las alturas. Ni con un trabajo ligero, ni con un pequeño esfuerzo se llega a conocerla; pero vale la pena que se esfuerce quien va a entrar de una sola vez en la posesión de todos los bienes. Pues único es el bien; la honestidad. No hallarás verdad alguna, ni seguridad alguna en todo aquello que complace a la opinión de los demás.

7 Mas por qué el único bien es la honestidad te lo voy a decir, ya que piensas que apenas si lo he explicado en mi epístola anterior, donde, a tu juicio, esta tesis te la he ponderado más que demostrado. Resumiré, en apretadas líneas, la exposición anterior.

8 Todas las cosas se valoran por su bien propio. A la viña la recomienda su fecundidad y el sabor del vino, al ciervo su rapidez; en las acémilas, cuyo único servicio es el de llevar la carga te interesa conocer la resistencia de sus lomos. En el perro la primera cualidad es el olfato cuando debe rastrear las alimañas, la ligereza cuando debe

[729] Esta vez la *descriptio* habitual —su asistencia a las clases del filósofo Metronacte—, le ha llevado de la mano a formular el tema en torno al cual se mueve en ésta y otras epístolas del ciclo, a saber, que el bien supremo consiste en lo honesto.

atraparlas, la osadía cuando debe morderlas y atacarlas. Lo mejor en cada uno debe ser aquella cualidad para la que nace y por la que es valorado.

En el hombre ¿qué es lo mejor? La razón: por ella 9
aventaja a los animales y sigue de cerca a los dioses. La razón consumada constituye, por tanto, su bien propio. Las restantes cualidades las posee en común con los animales y las plantas. Es vigoroso: también los leones; es bello: también el pavo real; es ágil: también el caballo. No afirmo que en todos esos aspectos sea superado; investigo no lo que él tiene en mayor grado, sino lo que tiene de propio. Posee un cuerpo: también los árboles; posee impulso y movimiento espontáneo: también las bestias y los gusanos. Posee una voz: pero ¡cuánto más clara la tienen los perros, cuánto más aguda las águilas, cuánto más grave los toros, cuánto más dulce y modulada los ruiseñores!

¿Qué es lo específico en el hombre? La razón. Cuando 10
ella es recta y cabal sacia la felicidad del hombre. Luego si todo ser cuando lleva su bien propio a la perfección es laudable y alcanza el fin de su naturaleza, si el bien propio del hombre es la razón, cuando el hombre ha llevado ésta a la perfección es laudable y alcanza el fin de su naturaleza [730]. Esta razón perfecta se llama virtud y coincide con la honestidad.

Así, pues, el único bien que hay en el hombre es el 11
único que es específico del hombre; ahora, en efecto, no investigamos en qué consiste el bien, sino en qué consiste el bien del hombre. Si ningún otro bien es propio del hombre excepto la razón, ésta será su único bien que, sin em-

[730] Partiendo de la contemplación de la naturaleza viva, y en forma silogística, resume Séneca el pensamiento de los §§ 8-9: la razón perfecta constituye el bien específico del hombre.

bargo, habrá de alcanzarse al precio de todas las cosas. Si un hombre es malo pienso que será reprobado; si es bueno, pienso que será elogiado. De ahí que la primordial y única cualidad en el hombre es aquella que motiva su elogio y su reprobación.

12 No es que tú dudes que ella constituya un bien, dudas que sea el único bien. Si uno posee todo lo demás: buena salud, riquezas, rancio abolengo, un atrio concurrido, pero es malo sin discusión alguna, lo reprobarás. A la inversa, si otro no posee ninguna de las ventajas que he enumerado: está falto de dinero, de clientela numerosa, de nobleza en sus ascendientes, abuelos y bisabuelos, pero es bueno sin discusión alguna, lo aplaudirás. Por consiguiente, el único bien del hombre es éste que, si el hombre lo posee, aunque le falten los otros, merece el aplauso, y si no lo posee, aun en medio de la abundancia de todos los demás, incurre en la condena y reprobación.

13 Cual es la condición de las cosas es también la de los hombres. No se tiene por buena la nave que está pintada con exquisitos colores, ni la que tiene el espolón de plata u oro, o la imagen tutelar esculpida en marfil, ni la que va cargada con el tesoro del fisco y las riquezas de un rey, sino la que posee estabilidad y solidez, calafateada en las junturas para impedir la entrada del agua, resistente para soportar los embates del mar, obediente al timón, rápida y a prueba del viento.

14 No dirás que es buena la espada cuyo talabarte es de oro, ni cuya vaina se adorna con perlas, sino aquella cuya hoja está afilada para cortar y cuya punta podrá traspasar cualquier armadura. En una regla no se busca que sea hermosa sino que sea recta. Cada cosa se aprecia en relación con el fin a que se destina, y éste responde a su cualidad específica.

15 Luego en relación con el hombre no importa nada cuánto terreno cultive, cuánto tenga invertido en préstamos, cuán numerosos clientes le saluden, cuán fastuoso sea el lecho en que se acuesta, o cuán transparente sea la copa en que bebe, sino cuánta sea su bondad. Y es bueno si su razón perfeccionada, con rectitud, se acomoda a las exigencias de su naturaleza [731].

16 Esto es lo que se denomina virtud, esto es la honestidad y el único bien del hombre. Pues como quiera que sólo la razón perfecciona al hombre, sólo la razón perfecta le hace feliz; y este único bien es el único que le hace feliz. Decimos que son asimismo bienes los que han surgido de la virtud y han sido promovidos por ella, es decir, todas sus obras; mas por esta causa es ella el único bien: porque ninguno existe sin ella.

17 Si todo el bien radica en el alma, todo cuanto a ella la consolida, la eleva, la engrandece es bueno; ahora bien, un alma más vigorosa, más noble, más grandiosa es la virtud quien la hace. Porque las demás causas, que excitan nuestras pasiones, deprimen también el alma y la contaminan y, cuando parece que la enaltecen, la hinchan y engañan con múltiples vanidades. Así que el único bien es aquel que contribuye a mejorar el alma.

18 Todas las acciones a lo largo de la vida se regulan de conformidad con lo honesto y lo torpe: de esta alternativa depende la decisión de obrar o dejar de obrar. Explicaré qué significa esto. El hombre bueno realizará cuanto piensa que ha de hacer en aras de la honestidad, aun cuan-

[731] Ahora han sido los ejemplos de la naturaleza inanimada, el de la nave y el de la espada, los que le han llevado a la conclusión de que en la recta razón se encuentra el bien del hombre. Así puede establecer, a continuación, la equivalencia entre *ratio, uirtus, honestum* y *unicum hominis bonum*.

do sea fatigoso, aun cuando sea perjudicial, aun cuando sea arriesgado; a la inversa, una acción torpe no la realizará, aunque le proporcione dinero, placer, poderío. Ninguna causa le hará desistir de lo honesto, ninguna le invitará a lo torpe.

19 Por lo tanto, si ha de secundar siempre la honestidad y evitar siempre el deshonor, y en todas las acciones de su vida debe atender estas dos normas: que no hay otro bien que lo honesto, ni otro mal que lo deshonroso; si la virtud es ella sola incorruptible y la única que persiste en su línea, entonces el único bien es la virtud, no siendo posible que deje de ser un bien. Escapó al riesgo de mudanza: la necedad intenta encaramarse hacia la sabiduría, la sabiduría no retrocede hacia la necedad.

20 Te he dicho [732], acaso lo recuerdas, que muchos, movidos por un impulso irreflexivo, han llegado a pisotear cuanto el vulgo codicia y teme: no falta quien arrojó lejos de sí las riquezas [733], quien colocó su mano encima del fuego [734], quien ante el verdugo no dejó de sonreír [735], quien no vertió lágrimas en el funeral de sus hijos, quien salió impertérrito al encuentro de la muerte; no hay duda, el amor, la ira, la pasión desafiaron el peligro. Lo que puede una momentánea obstinación del espíritu, impulsado por algún estímulo, ¡cuánto más lo podrá la virtud que no procede con violencia, ni precipitación, sino con un vigor constante, cuya solidez es perenne! [736].

[732] En la *Ep.* 74, 21.

[733] Cf. *Prov.* 6, 2: «Demócrito arrojó las riquezas». Aunque, según Diógenes Laercio (cf. *Vidas de los filós.* IX, 35), gastó parte de su herencia en viajes de estudio.

[734] El caso repetido de Mucio Escévola: cf. *Ep.* 24, 5; 66, 51 y 53; *Prov.* 3, 5.

[735] Cf. Tito Livio, *Ab Urbe condita* XXI 2, 6. Se habla del asesino de Asdrúbal, el cual había así vengado la muerte de su señor.

De aquí se deduce que las cosas que son a menudo 21 objeto de desprecio para los imprudentes y siempre para los sabios no son ni buenas, ni malas. El único bien es, pues, la propia virtud que entre una y otra fortuna camina exultante con profundo desprecio de ambas.

Si aceptas la opinión de que existe algún bien distinto 22 de la honestidad, toda virtud sufrirá menoscabo: ninguna, en efecto, podrá subsistir si fijare su atención en algo fuera de sí misma [737]. Criterio éste que contradice a la razón, de la que emanan las virtudes, así como a la verdad, que no existe sin la razón; ahora bien, cualquier opinión contraria a la verdad es falsa.

Es preciso que convengas conmigo que el hombre bueno 23 profesa gran veneración a los dioses. Así cualquier contratiempo que sufriere, lo soportará con ánimo tranquilo, porque se dará cuenta de que le ha sobrevenido en virtud de la ley divina que regula el universo. Si admitimos esto, no habrá para él más bien que la honestidad, pues en ésta se incluye obedecer a los dioses, no indignarse ante las desgracias súbitas ni lamentar la propia suerte, sino aceptar con paciencia el destino y cumplir sus disposiciones [738].

Si existe algún otro bien distinto de lo honesto, nos 24 embargará el ansia de vivir, el ansia por los medios de subsistencia, cosa que resulta ser insoportable, imprecisa,

[736] *A fortiori* hay que hacer en aras de la virtud lo que otros hacen movidos por la pasión. Se trata de superar las alternativas de la fortuna.

[737] Argumento *ex absurdo* (antítesis), que parte de las falsas conclusiones que se derivarían de no ser cierta la tesis de que el bien único es la virtud.

[738] Cf. *Ep.* 74, 20: «al hombre (bueno) debe agradar cuanto a Dios agrada».

fluctuante. Luego único es el bien, la honestidad, que tiene su medida [739].

25 Hemos dicho [740] que la vida humana aventajaría en felicidad a la divina si fueran bienes las cosas que los dioses no utilizan, como el dinero y los cargos. Añade ahora, que si damos por cierto que las almas, liberadas de sus cuerpos, sobreviven a éstos, les aguarda a ellas un estado que supera en felicidad al que tienen mientras habitan en el cuerpo. Pero si suponemos auténticos bienes las satisfacciones que nos depara el cuerpo, su estado, una vez liberadas, será peor; mas esto resulta increíble: que las almas recluidas y aprisionadas por el cuerpo sean más felices que estando libres y reintegradas al universo.

26 Había también afirmado yo [741] que si son bienes las ventajas que el hombre comparte con los animales, éstos por su parte pasarían una vida feliz, lo que no es posible en modo alguno. Cualquier contrariedad se debe soportar por causa de la honestidad, lo que no debería hacerse si existiese un bien distinto de lo honesto.

Aunque estas ideas las había desarrollado más ampliamente en una epístola anterior [742], ahora las he condensado y expuesto brevemente.

27 Pero jamás tal creencia te parecerá verdadera si no levantas el ánimo [743] y te preguntas a ti mismo: «si la situación me exigiere morir por la patria y conseguir a costa

[739] Nueva conclusión *ex absurdo*.

[740] En *Ep.* 74, 14 y 16. A la conclusión inadmisible de que el hombre sería más feliz que Dios, añade ahora la no menos absurda de que el alma sería más feliz encerrada en el cuerpo, que libre (cf. *Ep.* 65, 16, 21).

[741] En *Ep.* 74, 15. Explicita la falsa conclusión allí sugerida de que los animales serían más felices que el hombre.

[742] Se refiere a la *Ep.* 74, 10-21.

[743] Entramos en la parte parenética de la epístola: §§ 27-35.

de la mía la salvación de todos los ciudadanos, ¿estaré dispuesto a ofrecer mi cerviz no sólo resignado sino hasta complacido?». Si estás dispuesto a obrar así, es porque no existe para ti ningún otro bien, ya que renuncias a todos para poseer éste. Date cuenta del gran poder de la honestidad: morirás por la patria, aun cuando lo tengas que hacer tan pronto conozcas que es tu obligación.

Mientras tanto, de esta nobilísima acción se experimenta 28
un gozo profundo, si bien de escasa y corta duración; y aunque ningún fruto de la gesta llevada a cabo conseguirá quien ha llegado al término de la vida y está separado de la actividad humana, con todo, la sola contemplación de la obra a realizar le complace, y a fuer de varón esforzado y justo, cuando pone ante su vista, como recompensa de su muerte, la libertad de la patria, la salvación de todos los ciudadanos por quienes entrega su vida, encuentra sumo placer y goza con su peligro.

Mas incluso aquel a quien se le arrebata hasta el gozo 29
que proporciona el cumplimiento de una acción nobilísima y suprema, sin detenerse un instante se precipitará hacia la muerte, satisfecho de obrar con rectitud y piedad. Opónle aun en ese trance muchas razones para disuadirle; dile: «Tu gesta se verá acompañada de rápido olvido y de una estimación ciudadana poco generosa». Te responderá: «Todo esto es ajeno a mi obra. Yo la contemplo en sí misma, sé que es honesta; así, pues, acudo a dondequiera me conduzca y reclame».

He aquí, pues, el único bien que no solo el alma per- 30
fecta sabe apreciar, sino también el alma que es generosa y de buen natural. Los restantes bienes son inconsistentes y mudables. Por ello se poseen con inquietud; aun cuando por beneficio de la fortuna se hayan acumulado en una

sola persona, resultan gravosos para sus dueños; siempre les agobian, a veces hasta los dejan burlados.

31 Ninguno de esos personajes que ves ataviados con púrpura es feliz, no más que aquellos actores a quienes la pieza teatral asigna los distintivos del cetro y la clámide en la representación. En presencia del público caminan engreídos sobre sus coturnos [744]; tan pronto salen de la escena y se descalzan vuelven a su talla normal. Ninguno de esos individuos, a los que riqueza y cargos sitúan a un nivel superior, es grande. Entonces, ¿por qué parecen grandes? Los mides unidos a su pedestal. No es grande un enano por más que se coloque sobre un monte; un coloso mantendrá su tamaño aunque estuviere dentro de un pozo.

32 Éste es el error que padecemos, ésta la ilusión: a nadie valoramos por lo que realmente es, sino que le añadimos también sus atavíos. Pues, bien, cuando quieras calcular el auténtico valor de un hombre y conocer sus cualidades, examínalo desnudo: que se despoje de su patrimonio, que se despoje de sus cargos y demás dones engañosos de la fortuna [745], que desnude su propio cuerpo. Contempla su alma, la calidad y nobleza de ésta, si es ella grande por lo ajeno, o por lo suyo propio.

33 Si mira de frente el fulgor de las espadas, si sabe que para él no tiene importancia que el alma escape por la boca o por la garganta, proclámale feliz: feliz, si, habiéndosele amenazado con tormentos corporales, tanto los que son frutos del azar, como los provocados por la injusticia de un poderoso [746]; si, oyendo hablar de cárceles, destierros

[744] Calzado de los actores trágicos; en este caso, el cetro y la clámide caracterizan al rey en la tragedia.

[745] Cf. *Ep.* 74, 6-8 y nota 716, sobre *missilia.*

[746] «La violencia del más poderoso», dice en la *Ep.* 14, 3, y son, a su juicio, los más temibles (§ 4).

y de otros espantajos con que se atemoriza al espíritu humano, escucha sereno y dice:

> *«Ningún aspecto del sufrimiento se presenta, oh virgen, nuevo o inesperado para mí; todo lo tengo previsto y personalmente lo he revivido en mi ánimo* [747].

Tú me anuncias hoy tales sufrimientos; yo me los he anunciado siempre y, como hombre, me he aparejado para los reveses humanos».

El golpe de una desgracia, prevista de antemano, llega 34
mitigado. Pero a los necios y confiados en la fortuna todas las formas que presentan los acontecimientos les parecen nuevas e inesperadas. Ahora bien, para los ignorantes una gran parte del mal estriba en su novedad. Éste es el hecho que lo demuestra: cuando se han acostumbrado, las pruebas que consideraban terribles las soportan con mayor entereza.

Por ello el sabio se acostumbra a los males venideros; 35
los sufrimientos que otros hacen leves con una larga paciencia, él los hace leves con una larga reflexión. Escuchamos a veces este lamento de los ignorantes: «Sabía que me aguardaba este infortunio». El sabio sabe que le aguarda toda clase de infortunios. Ante cualquier accidente exclama: «Lo sabía».

[747] VIRGILIO, *En.* VI 103-105: palabras de Eneas a la Sibila de Cumas, que le ha vaticinado el futuro.

77

Entereza necesaria para el suicidio [748]

Ante la llegada de las naves mensajeras, procedentes de Alejandría, Séneca no tiene ninguna prisa en conocer el estado de cuentas de sus posesiones en Egipto. No importa el dinero, sino la vida honesta (1-4). Episodio de Marcelino, quien delibera acerca de quitarse la vida. Un estoico le exhorta a la muerte honesta. Marcelino obsequia a los suyos y se quita la vida en el baño (5-9). Tal suceso nos recuerda que en ocasiones tendremos el deber de morir. No hay que lamentarse de lo que acontece a diario e inevitablemente (10-13). Ejemplo del impúber, que se abrió la cabeza por no servir un vaso lleno de inmundicias. Nada debe esclavizarnos a la vida: ni los banquetes, ni los amigos, ni la patria (14-17). El morir es un deber de la vida, cuya duración no importa, sino más bien su final honesto (18-20).

1 De improviso se nos han presentado hoy las naves de Alejandría que suelen adelantarse para anunciar la llegada de la flota que vendrá en seguida [749]: se las llama mensajeras. Grata resulta a los campanos su contemplación; todo el pueblo de Putéolos se concentra en los muelles y por la misma forma de las velas reconoce a las alejandrinas aun en medio de una gran multitud de navíos; porque sólo a ellas se les permite extender la gavia que todas las naves izan en alta mar.

[748] Destaca, pues, la epístola un aspecto de la *patientia,* la fortaleza que se supone necesaria para arrostrar la muerte y el suicidio cuando las circunstancias graves lo sugieren. Para MAURACH esta epístola se relaciona estrechamente por su contenido con la siguiente, la 78 (cf. *Der Bau...,* págs. 165-167). Por otra parte, la misiva es de gran importancia para fijar la cronología del Epistolario. GRIMAL, que profundiza en la cuestión, la sitúa en la primavera del 64, en torno al 15 de abril (*Sénèque ou la conscience...,* págs. 46-49).

[749] A fin de llevar de Egipto a Italia el trigo necesario para las distribuciones gratuitas.

Nada, en verdad, favorece tanto la travesía como la 2
parte superior de la vela: en ese lado el navío recibe el máximo impulso. Así que cuantas veces arrecia el viento y sopla con más ímpetu del necesario, se baja la antena, ya que el soplo en la parte inferior tiene menos fuerza. Una vez que se han introducido por Cápreas y el promontorio desde el cual

sobre un peñasco tempestuoso Palas
contempla la alta mar [750],

es norma que las restantes naves se contenten con la vela mayor; la gavia se reserva como distintivo para las alejandrinas.

En medio de esta carrera apresurada de toda la pobla- 3
ción hacia la costa, experimenté gran placer en mi pereza por cuanto, habiendo de recibir cartas de los míos, no me apresuré por conocer cuál era en aquellas tierras el estado de mis asuntos, ni qué noticias me traían. Hace ya tiempo que no experimento ni pérdida, ni ganancia alguna. Este sentimiento habría de tenerlo, aunque no fuese un viejo, pero ahora con mucha más razón: por escasas que fueran mis provisiones, me quedaría, con todo, más viático que camino por recorrer, sobre todo, cuando estamos metidos en un camino que no hay necesidad de recorrer hasta el final [751].

[750] Texto de autor desconocido: cf. BAEHRENS, *Auct. inc.,* fr. 24, página 359.

[751] Actitud desinteresada de Séneca que no siente el menor deseo por conocer el estado de cuentas de sus dominios en Egipto y que contrasta con las acusaciones de avaricia que Dión Casio formula contra el filósofo al hacerse eco de fuentes que le son hostiles (GRIMAL, *Sénèque ou la consciente...,* pág. 157). Asimismo Séneca con la frase final del párrafo insinúa, en lenguaje estoico, que el suicidio puede ser necesario o conveniente como medio extremo para salvaguardar la propia dignidad moral (cf. I. GRISÉ, *Le suicide dans la Rome antique,* Montréal-París, 1982, págs. 206-218).

4 Un itinerario quedará incompleto si uno se detiene a mitad del recorrido, o antes del término fijado; la vida no queda incompleta, cuando es honesta. En el punto en que uno termine, si termina bien, queda consumada. Mas, con frecuencia hay que terminarla hasta con energía, y no por las causas más graves, puesto que tampoco son las más graves las que nos retienen.

5 Tulio Marcelino [752], a quien conociste muy bien, joven reposado, envejecido prematuramente, al verse acosado por una enfermedad, no incurable, por cierto, pero larga, penosa y que reclamaba mucha atención, se puso a reflexionar si se daría la muerte. Reunió numerosos amigos. De éstos, unos, atendiendo a la timidez de él, le daban el consejo que se hubieran dado a sí mismos; otros, a fuer de serviles y lisonjeros, le aconsejaban lo que suponían sería más grato a sus cavilaciones.

6 Un estoico, amigo nuestro, hombre eminente y, para alabarle en los términos en que lo merece, esforzado y diligente, fue, a mi juicio, quien le exhortó mejor. Así, en efecto, se expresó: «No te atormentes, querido Marcelino, como quien delibera sobre un gran asunto. No es un gran asunto la vida; todos tus esclavos, todos los animales viven. La gran proeza estriba en morir con honestidad, con prudencia, con fortaleza. Reflexiona cuánto tiempo hace que te ocupas de las mismas cosas: la comida, el sueño, el placer sexual; nos movemos en esta órbita. El deseo de morir no solo puede afectar al prudente, al valeroso, o al desdichado, sino también al hastiado de la vida».

7 No precisaba Marcelino de exhortación, sino de ayuda; los esclavos no querían secundar sus deseos. Primeramente el estoico les quitó el miedo, indicándoles que la

[752] Quizá el propio personaje de la *Ep.* 29, 1-8. Cf. nota 410.

servidumbre sólo corre peligro cuando no está claro que la muerte del señor haya sido voluntaria; que, por lo demás, darían tan mal ejemplo causando la muerte a su dueño como apartándole de ella.

Luego recordó al propio Marcelino que obraría noble- 8
mente si, como sucede al terminar la cena, que se reparten las sobras entre los criados que están en torno a la mesa, así, al terminar la vida, ofreciese algún obsequio a quienes habían sido servidores suyos de toda la vida. Era Marcelino de espíritu condescendiente y generoso, aun cuando se trataba de sus propios bienes; así que distribuyó pequeñas cantidades a sus afligidos siervos y además los consoló.

No tuvo necesidad ni de espada, ni de efusión de san- 9
gre: guardó ayuno durante tres días y en su dormitorio mandó colocar un dosel. A continuación se introdujo en él la bañera en la que permaneció largo tiempo; por efecto del agua caliente vertida en ella sin interrupción fue debilitándose poco a poco, no sin cierto placer, según decía, como el que suele producir un ligero desfallecimiento del que no me falta experiencia, ya que algunas veces he sufrido esos desmayos [753].

Me he alargado en un relato que no va a desagradarte; 10
así conocerás que el final de tu amigo no fue penoso, ni lamentable. Pues aunque se dio la muerte, dulcísimamente se nos fue y escapó de la vida. Pero tampoco este relato habrá sido sin provecho. A menudo la necesidad reclama tales ejemplos. A menudo tenemos obligación de morir y nos resistimos, estamos en trance de muerte y nos oponemos a ella.

Nadie hay tan ignorante que no sepa que ha de morir 11
algún día; sin embargo, cuando se acerca el momento, busca escapatorias, se estremece y llora. ¿Acaso no te parece el

[753] Cf. *Ep.* 54, 1-2, donde habla de sus ataques de asma, que designa como *suspiria*.

más necio de todos quien se lamenta de no haber vivido hace mil años? Igualmente es necio quien se lamenta porque no vivirá dentro de mil años. Ambas posturas coinciden: no existirás, como no has existido; uno y otro tiempo no te pertenecen.

12 Colocado como estás en este instante del tiempo, si piensas prolongarlo, ¿hasta cuándo lo prolongarás? ¿Por qué lloras?, ¿por qué suspiras? Esfuerzo vano.

> *No esperes que tus súplicas vayan a modificar las decisiones de los dioses* [754].

Son firmes e inmutables; una imperiosa y eterna necesidad las regula. Irás a donde van a parar todas las cosas. ¿Dónde está para ti la novedad? Para cumplir esta ley has venido al mundo. Lo propio aconteció a tu padre, a tu madre, a tus antepasados, a todos los que te precedieron, a todos los que te seguirán. Un nexo indestructible, que ninguna fuerza puede cambiar, encadena y arrastra a todos los seres.

13 ¡Cuán gran número de mortales te seguirá!, ¡cuán gran número te acompañará en ese trance! Te sentirías más valiente, según pienso, si muchos miles de seres muriesen a una contigo; y, sin embargo, son muchos miles tanto de hombres como de animales los que, en el preciso momento en que no te decides a morir, expiran de diversas formas. ¿Es que no pensabas que llegarías algún día al término al que constantemente te dirigías? No existe camino que no tenga final.

14 ¿Piensas que voy a relatarte ahora casos ejemplares de grandes hombres? Te relataré en su lugar casos de niños.

[754] VIRGILIO, *En.* VI, 376. En tales términos se expresa la Sibila cumana hablando con Palinuro, que, pese a estar insepulto, quería atravesar la laguna Estigia y el río de las Euménides.

La tradición conserva el recuerdo de aquel lacedemonio, todavía impúber, quien, hecho prisionero, decía a gritos en su propio dialecto dórico: «No seré esclavo». Y cumplió fielmente su promesa. Tan pronto se le ordenó realizar una función servil y degradante —se le ordenaba traer un recipiente de inmundicias— se abrió la cabeza, sacudiéndola contra la pared.

Tan cerca tenemos la libertad y ¿aún existen esclavos?, 15
¿no preferirías, por tanto, que tu hijo pereciera de forma similar, a que se hiciera viejo siendo un cobarde? ¿Por qué tanta preocupación si la muerte valerosa está también al alcance de los niños? Supón que no quieres proseguir la marcha: te empujarán adelante. Haz que dependa de ti lo que está en poder de otros. ¿No tomarás aliento de este niño para decir: «No soy esclavo»? Desdichado, eres esclavo de los hombres, de las cosas, de la vida; porque la vida, si falta el valor de morir, se convierte en servidumbre.

¿Tienes acaso algún aliciente para esperar? Los mismos 16
placeres que te demoran y retienen los has agotado: ninguno hay que sea nuevo para ti, ninguno que no te lo haya hecho odioso la propia saciedad. El sabor del vino puro y el sabor del mulso lo conoces; nada importa que sean cien o mil las ánforas que pasan por tu vejiga: eres un filtro. El sabor de la ostra y el del salmonete lo conoces muy bien. Tu voluptuosidad no te reservó para los años venideros placer alguno que no hayas probado; y, sin embargo, estos son los goces de los que, contra tu voluntad, se te arrancará.

¿Qué otra cosa hay que lamentes que te sea arrebata- 17
da? ¿Los amigos?, ¿es que sabes ser amigo? ¿La patria?, ¿acaso le tienes tanta estima que por ella te retrasas en cenar? ¿El sol? Si pudieras lo apagarías. ¿Qué acción, en

verdad, realizaste jamás digna de su luz? Reconoce que no es el afecto al Senado, al foro, ni a la misma naturaleza el que te vuelve tan lento para morir. Contrariado abandonas un mercado en el que no has dejado provisión alguna.

18 Temes la muerte. ¿Cómo, entonces, la menosprecias mientras te hartas de setas? Quieres vivir. Pero ¿sabes hacerlo? Temes morir: ¿y qué?, ¿esta tu vida no equivale a la muerte?

Pasando Gayo César [755] por la Vía Latina, uno del grupo de los presidiarios, cuya vieja barba se le hundía hasta el pecho, le suplicaba que ordenase su muerte. El emperador le respondió: «¿Realmente ahora vives?». Tal respuesta hay que dar a aquellas personas para quienes la muerte supondría un beneficio. Temes morir: ¿realmente ahora vives?

19 «Pero yo», objetará alguien, «que realizo muchos actos honestos quiero seguir viviendo; contra mi voluntad abandono los deberes de la vida que voy cumpliendo con fidelidad y diligencia». ¿Cómo? ¿Ignoras que uno de los deberes de la vida es también el de morir? No abandonas deber alguno, ya que no se fija un número determinado de ellos que haya que cumplir.

20 Toda vida es de corta duración. En efecto, si tomas como referencia la duración del universo, resulta de corta duración hasta la vida de Néstor y de Satia [756], la que ordenó grabar en su sepulcro que había vivido noventa y nueve años. Ahí tienes a una mujer que se gloriaba de su larga senectud: ¿quién la hubiera podido soportar si hubiese tenido la suerte de cumplir los cien años?

[755] Se trata del emperador Calígula.

[756] De Néstor se dice que vivía en la tercera generación (cf. *Il.* I 250-252). Satia fue una noble matrona que alcanzó los 99 años de edad y murió en el imperio de Claudio.

Como una obra teatral, así es la vida: importa no el tiempo, sino el acierto con que se ha representado. No atañe a la cuestión el lugar en que termines. Termina donde te plazca, tan sólo prepara un buen final.

78

Valor en la enfermedad ante la perspectiva de la muerte [757]

Como ahora Lucilio, también Séneca en su adolescencia sufrió una enfermedad igualmente molesta. Pensó quitarse la vida y se contuvo por amor a su padre (1-2). El estudio de la filosofía y los buenos amigos le infundieron nuevos alientos (3-4). El médico indicará a Lucilio los remedios más oportunos, pero un remedio general consiste en menospreciar la muerte (5-6). Por otra parte el dolor corpóreo o es soportable, o es breve. Por ello el sabio, a diferencia del ignorante, se preocupa con preferencia de la salud de su parte más noble (7-10). La molestia que supone verse privado de los placeres ordinarios desaparece con el tiempo. No agravemos el dolor con lamentaciones; ni suframos por lo ya pasado, ni nos angustiemos por lo venidero. La fortaleza impedirá que se agrave el mal. Como los atletas se fatigan por amor a la gloria, sacrifiquémonos nosotros por amor a la virtud (11-16). No olvidemos que en la enfermedad larga hay interrupción del dolor grave y en la breve un pronto desenlace. Siempre nos confortará el recuerdo de nuestras acciones honestas y de la heroica conducta de quienes no sólo soportaron la tortura, sino que se mostraron alegres al sufrirla (17-19). Si la enfermedad impide las ocupaciones habituales, ella misma constituye una noble ocupación. Ni siquiera suprime los placeres del cuerpo, sino que los estimula; por otra parte al enfermo siempre le quedan los goces

[757] Responde a la temática de la perseverancia como otro aspecto de la *patientia,* complementario al del suicidio, del que habla la epístola anterior, que MAURACH (cf. *Der Bau...,* págs. 165-167, 177) empareja con ésta.

del espíritu. Es cierto que no saborea exquisitos manjares, pero su comida se parece más a la de un hombre sano que no es vicioso (20-24). Soporta la privación porque ni teme a la muerte, ni se hastía de la vida (25-27). En conclusión: Lucilio no deberá ni sucumbir ante la adversidad, ni fiarse de la prosperidad (28-29).

1 Los frecuentes catarros que te aquejan y las febrículas, resultado de los catarros prolongados que se han hecho crónicos, me producen un disgusto tanto mayor cuanto que yo tengo experiencia de esta clase de indisposiciones, de las que en sus comienzos no hice caso: todavía mi juventud podía resistir sus acometidas, y comportarse con denuedo frente a las enfermedades. Luego sucumbí y llegué a tal extremo que mi persona se consumía por la fluxión llegando a una delgadez extrema [758].

2 A menudo sentí el impulso de arrancarme la vida: fue la ancianidad de mi benignísimo padre la que me contuvo [759]. En efecto, pensé no en la entereza que yo tendría para morir, sino en la que a él le faltaría para soportar mi separación. En consecuencia me impuse la obligación de vivir, porque en ocasiones hasta el vivir supone obrar con entereza.

3 Los consuelos que entonces tuve te los diré a condición de manifestarte antes, que la misma meditación a la que me entregaba tuvo el efecto de una medicina. Nobles motivaciones de consuelo se truecan en remedio, y todo cuanto levanta el espíritu, aprovecha también al cuerpo. Son nuestros estudios los que me salvaron. Pongo en el haber de

[758] Cf. *Ep.* 54, 1-2, nota 548. Esta parece haber sido la situación más crítica por la que pasó la endeble salud de Séneca.

[759] L. Anneo Séneca, llamado «el Retórico», bien conocido como autor de *controuersiae* y de *suasoriae*, ensayos sobre estos dos tipos de ejercicios retóricos, y de *historiae*, cuyo relato se extendía desde el principio de las guerras civiles hasta casi el día de su muerte.

la filosofía mi restablecimiento, mi recuperación; a ella le debo la vida, nada menos.

Asimismo, también, contribuyeron mucho a mi buena 4
salud los amigos [760], cuyas exhortaciones, vigilancia y conversación me animaban. Nada, Lucilio, mi preferido entre todos, restablece y alivia tanto a un enfermo como el cariño de los amigos; nada coarta tanto la expectativa y el temor de la muerte. No tenía la impresión de morir, puesto que los dejaba a ellos sanos y salvos. Pensaba, te lo confesaré, que iba a vivir no con ellos, sino a través de ellos; no me parecía que exhalaba el alma, sino que la entregaba. Estos pensamientos me infundieron el deseo de ayudarme y de arrostrar todo sufrimiento; de lo contrario resulta muy deplorable que cuando uno ha rechazado el deseo de morir, no tenga el deseo de vivir.

Acógete, por tanto, a estos remedios. El médico te 5
indicará cuánto paseo debes hacer, cuánto ejercicio practicar; te advertirá que no te dejes llevar de la pereza hacia la que tiende una salud endeble; que leas en voz alta para ejercitar la respiración cuyo conducto y cavidad se hallan obstruidos; que practiques el remo para sacudir tus vísceras con suave balanceo; qué alimentos has de tomar, cuándo debes recurrir al vino para fortalecerte, o prescindir de él para que no provoque la tos, ni la exaspere [761]. Por mi parte te prescribo lo que sirve como remedio no solo para esa tu enfermedad, sino para toda la vida: desprecia la muerte. Nada resulta enojoso cuando rehuimos su temor.

[760] Curiosamente dos remedios espirituales le sirvieron de medicina para el cuerpo: el estudio de la filosofía y el cariño de los amigos que nunca se le manifestó tan sincero como en esos momentos de adversidad (cf. *Ep.* 6, 3; 48, 2).

[761] Cf. *Ep.* 15, 4, nota 308, donde se habla de otros ejercicios gimnásticos practicados por Séneca.

6 Éstos son los tres motivos de aflicción en toda enfermedad: el miedo a la muerte, el dolor corporal y la interrupción de los placeres. Acerca de la muerte hemos hablado bastante: añadiré esto solo: que el miedo a ella no procede de la enfermedad, sino de la naturaleza. La muerte de muchas personas la retrasó su enfermedad y su salvación estuvo en creer que morían [762]. Morirás no por estar enfermo, sino por estar vivo. Tal destino te aguarda aun cuando estés sano: una vez te hayas restablecido, habrás escapado no a la muerte, sino a la enfermedad.

7 Volvamos ahora a aquello que constituye el mal característico de la enfermedad: el de provocar graves dolores, por más que los intervalos de calma los hagan llevaderos. En efecto, la intensidad máxima del dolor determina su fin; nadie puede sentir grandes dolores y por largo tiempo [763]. Sumamente afectuosa para con nosotros, la naturaleza nos modeló de tal suerte que el dolor fuera soportable, o breve.

8 Los dolores más fuertes se localizan en las partes más enjutas del cuerpo: nervios, articulaciones y cualquier otro punto delgado se inflama con vivísimo dolor, cuando contrae el mal en su reducida zona. Pero estas partes pronto se adormecen, perdiendo a causa del dolor la sensación del dolor, ora porque la respiración, obstaculizada en su curso natural y alterada, pierde el vigor con que se manifiesta y estimula nuestros sentidos, ora porque el humor corrompido, al no tener sitio donde afluir, se agolpa sobre

[762] Probable alusión al hecho de que Calígula le perdonó a Séneca la vida por haberle indicado una de las cortesanas que éste no tardaría en morir (cf. Dión Casio, *Hist. Rom.* LIX, 19, 7).

[763] Pasaje de inspiración epicúrea: cf. Usener, *Epicur.*, fr. 446. Las mismas ideas aparecen en la *Ep.* 94, 7.

sí mismo y quita la sensibilidad a las zonas que saturó con exceso.

Así la gota en los pies y en las manos, y cualquier 9
dolor de vértebras y nervios, cesa a intervalos cuando llega a debilitar las partes que atormentaba; la comezón primera en todo dolor es una tortura, con el tiempo el ímpetu se debilita y el final del dolor es la insensibilidad. El dolor de los dientes, de los ojos, de los oídos es muy penetrante porque se origina en áreas muy reducidas del cuerpo, al igual, por cierto que el dolor de cabeza; pero, si es demasiado vehemente, se convierte en enajenación y aturdimiento.

Este es, pues, el consuelo de un inmenso dolor: que 10
es preciso que dejes de sentirlo, si lo sientes demasiado. En cambio, lo que indispone a los ignorantes, cuando sufren corporalmente, es no haberse acostumbrado a sentirse satisfechos en su espíritu; se ocuparon mucho de su cuerpo. De ahí que el varón noble y prudente distinga el alma del cuerpo y dedique mucha atención a su parte superior y divina [764]; a la otra, quejosa y frágil, sólo la necesaria.

«Mas es penoso», se objeta, «carecer de los placeres 11
habituales, abstenerse de alimento, tener sed, padecer hambre». Tales privaciones resultan graves al principio del ayuno; luego el ansia languidece por el cansancio y desfallecimiento de los órganos, instrumentos de nuestra avidez. Por ello el estómago se vuelve inapetente, por ello quienes tuvieron apetito sienten aversión a la comida. Hasta los deseos mueren: no es, realmente, penoso verse privado del placer que uno deja de codiciar.

[764] Cf. *Ep.* 31, 11, nota 429, donde aducimos diversos pasajes de las *Epístolas* sobre el carácter divino del alma. De ahí que los espíritus nobles le dediquen preferente atención.

12 Añade que todo dolor o se interrumpe, o, por lo menos, se atenúa. Añade que se puede con remedios evitar su llegada y resistir su acoso. No hay ninguno que no anticipe sus síntomas, sobre todo si se repite de forma habitual. Es tolerable el sufrimiento de la enfermedad, cuando se ha menospreciado su amenaza más grave.

13 No vayas a agravarte tú mismo los males y cargarte de quejas; el dolor resulta leve si nuestros prejuicios no le añaden nada. Al contrario, si te decides a estimularte y dices: «No es nada, o, por lo menos, es insignificante; aguantemos, ya cesará», lo convertirás en leve, mientras lo consideras tal. Todo depende de la opinión que nos formamos. No sólo la ambición, la sensualidad, la avaricia la toman en consideración: es de acuerdo con la opinión como sentimos el dolor. Cada cual es tan desgraciado como imagina serlo.

14 Pienso que hemos de acabar con las quejas por los dolores pasados, y con semejantes expresiones: «A nadie jamás le fue peor. ¡Cuántos tormentos, cuántas desgracias he soportado! Nadie creyó que iba a recuperarme. ¡Cuántas veces he sido llorado por los míos, cuántas deshauciado por los médicos! A los que están extendidos sobre el potro no se les desgarra tanto». Aun cuando tales lamentos sean verdaderos, han pasado. ¿De qué te sirve insistir en los dolores pretéritos y hacerte desgraciado porque lo fuiste? ¿Qué razón hay para que todos aumenten con mucho sus males y se engañen a sí mismos? Después lo que fue penoso soportar, resulta grato haberlo soportado: es humano que uno se alegre por el final de su infortunio. Hay que suprimir dos defectos: el temor por el futuro y el recuerdo de la antigua adversidad. Ésta ya no me afecta, aquel todavía no.

15 Puesto en medio de las dificultades, ha de decir:

Quizá un día me agradará recordar estas cosas [765].

Que afronte la lucha con toda valentía; será vencido, si cediere; vencerá, si se empeñare contra su propio dolor. En cambio, la mayoría adopta la actitud de atraer sobre sí el estrago que debe impedir. Este mal que te asusta, que te amenaza, que te angustia, si empiezas a escabullirte, te seguirá y se abatirá sobre ti con mayor fuerza; pero si te enfrentas con él y te animas a resistirle, lo rechazarás.

¡Cuántos golpes reciben los atletas en el rostro, cuán- 16
tos en todo el cuerpo! Pero soportan toda clase de tormentos por el afán de la gloria; ni los sufren tan sólo porque combaten, sino en orden a combatir: su misma preparación es un tormento. También nosotros superemos todo obstáculo; la recompensa que nos aguarda no es la corona, ni la palma, ni el tañido del heraldo que impone silencio antes de proclamar nuestro nombre; sino la virtud, la firmeza del alma y la paz conseguida para el futuro, si de una vez, en algún combate, hemos derrotado a la fortuna.

«Pero siento un vivo dolor». ¿Es que no lo sientes cuan- 17
do lo soportas como las mujeres? Del mismo modo que el enemigo es más nocivo para quienes huyen, así toda desgracia fortuita acosa más al que se retira y da la espalda. «Pero resulta pesado». ¿Es que nuestra fortaleza está en llevar cargas ligeras? ¿Quieres que la enfermedad sea larga, o virulenta y breve? Si es larga, presenta alternativas, da lugar a recuperarse, concede mucho tiempo libre; necesariamente tras el momento álgido, termina la crisis. Si es breve y violenta, una de dos: o desaparecerá, o nos hará

[765] VIRG., *En.* I, 203. Palabras que dirige Eneas a sus compañeros al llegar a la costa de Libia, después de la tempestad.

desaparecer. Mas, ¿qué importa que no exista ella o que no exista yo? En ambos casos llega el fin del dolor.

18 Será también provechoso desviar la mente a otros pensamientos y distraerse del dolor. Piensa en las acciones que has realizado con honestidad, con fortaleza. Considera en tus adentros los aspectos buenos de tu vida; dirige tu recuerdo hacia los ejemplos que admiraste por encima de todos. En ese momento acuérdate de los hombres más fuertes, triunfadores del dolor: aquel que mientras ofrecía sus varices a la cisura, continuó leyendo su libro; aquel que no dejó de reír, aun cuando sus verdugos irritados por este mismo hecho, desplegaban contra él todos los recursos de su crueldad. ¿No vencerá la razón el dolor vencido a su vez por la risa?

19 Ahora puedes enumerar los sufrimientos que tú quieras: el catarro y la virulencia de una tos crónica que arranca pedazos de los pulmones, la fiebre que abrasa las mismas entrañas, el ardor de la sed, la distorsión de miembros al desencajarse las articulaciones; hay más: la hoguera, el potro, las planchas rusientes y el hierro hundido en las heridas tumefactas para reavivarlas y agudizarlas más intensamente. Sin embargo, en medio de tales sufrimientos hubo quien no gimió; es más: no suplicó; es más: no respondió; es más: rió y por cierto de buen grado. ¿Quieres tú con este precedente reírte del dolor?

20 «Pero», insistes, «la enfermedad no me permite hacer nada; me tiene alejado de todos mis deberes» [766]. La mala salud afecta a tu cuerpo, no a tu alma. En efecto, atenaza los pies del corredor, entorpece la mano del zapatero o del artesano; pero si acostumbras a tener tu alma igualmente en activo, aconsejarás, enseñarás, escucharás, aprenderás, indagarás, recordarás. Pues ¿qué?, ¿piensas que no haces nada, si eres un enfermo temperante? Demostrarás que la enfermedad puede dominarse o, por lo menos, soportarse.

[766] Aquí termina la última de las objeciones que el interlocutor fingido, de acuerdo con los procedimientos del género diatríbico, presenta al autor sobre el tema en cuestión (cf. §§ 11, 17).

Créeme, también en el lecho hay un sitio para la vir- 21
tud. No sólo las armas y el campo de batalla descubren un alma valerosa e inasequible al temor; hasta en su vestido se revela el varón fuerte. Tienes de qué ocuparte: combate con denuedo tu enfermedad. Si nada consigue de ti ni por la violencia, ni por las súplicas, ofreces un admirable ejemplo. ¡Oh, qué gran oportunidad de gloria tendríamos, si nos contemplaran en nuestra enfermedad! Contémplate tú mismo, felicítate tú mismo.

Además, hay aquí dos clases de placeres. Los del cuer- 22
po la enfermedad los cohíbe, pero no los suprime; al contrario, si lo consideras bien, los estimula. La bebida le satisface más al que está sediento; la comida sabe mejor al que está hambriento: todo manjar que uno consigue después de la abstinencia lo saborea con mayor avidez. En cambio, los placeres del espíritu, que son más nobles y seguros, no hay médico que los prohíba al enfermo. Todo el que va en su busca, y los valora justamente, menosprecia todos los halagos de los sentidos.

«¡Desdichado del enfermo!». ¿Por qué? ¿Porque no 23
deslíe la nieve con el vino?, ¿porque el frescor de su bebida, cuya mezcla realizó en amplia copa, no lo renueva echando en ella un pedazo de hielo?, ¿porque sobre la misma mesa no le abren las ostras del Lucrino? [767], ¿porque

[767] Las ostras del lago Lucrino en el golfo de Cumas, junto al lago Averno, eran particularmente apreciadas. JUVENAL cuenta (cf. *Sat.* 8, 85) que cierto individuo toma cien ostras del Lucrino para cenar.

en torno a él en su comedor no hay un tropel de cocineros que sirven las viandas en el propio hornillo? Es el procedimiento que ha ideado ahora nuestro sibaritismo: para evitar que algún plato se enfríe, que algún bocado resulte poco caliente al paladar ya endurecido, se traslada a la mesa la cocina.

24 «¡Desdichado del enfermo!». Comerá cuanto pueda digerir. No se expondrá ante su vista un jabalí desterrado de la mesa como vil manjar, ni se colocará en su bandeja un montón de pechugas de aves [768] —la vista de las aves enteras produce náuseas—. ¿Qué perjuicio se te ha ocasionado? Comerás como un enfermo o mejor, por una vez, como hombre sano.

25 Pero todas estas molestias las soportaremos con facilidad: el caldo, el agua caliente y todo cuanto parece insoportable a los afeminados que se consumen en la molicie, más enfermos en el alma que en el cuerpo: basta para ello que dejemos de tener miedo a la muerte. Y dejaremos este miedo cuando conozcamos los límites entre el bien y el mal. Solamente así, ni la vida nos producirá hastío, ni la muerte temor.

26 Porque el tedio harto de uno mismo no puede adueñarse de una vida atareada en cuestiones tan varias, importantes, divinas: es el ocio estéril el que suele llevarla al odio de sí misma. Al que profundiza en la naturaleza, jamás la verdad le producirá fastidio: el hastío se lo dará la falsedad.

27 Por otra parte, si la muerte se le acerca y le llama, aunque sea prematura, aunque le elimine en la mitad de

[768] Refiriéndose al lujo de los manjares, nota J. GUILLÉN (*Urbs Roma,* II, pág. 266): «comer, por ejemplo, pollo y caza, y beber Falerno, como hacían el emperador Alejandro Severo y el emperador Tácito, les parecía una vulgaridad» a las gentes adineradas.

la vida, el fruto que ha conseguido corresponde al de una vida muy larga. Él ha llegado a conocer en gran parte la naturaleza, sabe que la honestidad no acrece con el tiempo. Necesariamente consideran corta toda existencia quienes la miden de acuerdo con sus placeres ilusorios y, por lo mismo, insaciables.

Reanímate con estos pensamientos y medita entretanto 28
mis epístolas. Llegará, por fin, el día que nos juntará de nuevo y nos hará sentir al unísono. Cualquiera que sea la duración del reencuentro, la prolongaremos, sabiéndola aprovechar. Pues, como dice Posidonio [769], «una sola jornada del hombre instruido cunde más que la vida muy larga del ignorante».

Mientras tanto observa y sustenta esta norma: no su- 29
cumbir en la adversidad, no fiarse de la prosperidad, tomar en consideración todas las veleidades de la fortuna en la creencia de que todo cuanto puede realizar lo realizará. Los reveses que hemos esperado largo tiempo llegan con más suavidad.

79

Los sabios son iguales por la virtud. La gloria les acompaña [770]

Séneca espera que Lucilio le hable de su travesía marítima por Escila y Caribdis, y del estado del Etna, cuya actividad decrece (1-3). Pero puede reservar la descripción del volcán para el proyectado poema

[769] De las muchas obras de este filósofo estoico polifacético solo restan fragmentos y algunos testimonios indirectos (cf. *Ep.* 33, 4, nota 439).

[770] Un nuevo aspecto de la *patientia,* a juicio de MAURACH (cf. *Der Bau...,* págs. 170-173 y 177), es éste del prestigio, de la prosperidad del sabio, como supuesto —tema fundamental de esta epístola—, y el de la

sobre el Etna, en el que Lucilio quiere emular a escritores como Virgilio y Ovidio (4-7). La rivalidad no existe entre los sabios que, una vez han alcanzado la sabiduría, son todos iguales a causa de la virtud. El Etna podrá derrumbarse, no así la virtud (8-10). Séneca y Lucilio deberán empeñarse a fin de alcanzar un día la claridad del cielo. El esfuerzo ha de proseguir aunque nadie lo conozca (11-13). Varones ilustres sólo después de la muerte consiguieron la fama. Es el caso de Epicuro y Metrodoro, casi ignorados en vida (14-16). Sin embargo, toda virtud acaba por manifestarse, a condición de que se haya practicado con sinceridad (17-18).

1 Espero noticias tuyas contándome las novedades que tu viaje alrededor de Sicilia entera te ha deparado y cuantos datos más seguros poseas sobre la propia Caribdis. Pues sé muy bien que Escila no es sino un peñasco, por cierto no temible para los navegantes [771]. Si Caribdis responde a la leyenda es lo que deseo me comuniques; y si por fortuna has hecho tales investigaciones —y merece la pena hacerlas— danos a conocer si es un solo viento el que provoca los remolinos, o todo el temporal el que revuelve por igual aquel mar; y si es cierto que todo cuanto arrebató el torbellino del estrecho es arrastrado, oculto bajo el agua, a lo largo de muchas millas, para salir a flote junto a la costa de Tauromenio [772].

superioridad de que goza, como consecuencia —tema de la epístola 80 que forma pareja con ésta—.

[771] Escila y Caribdis, monstruos fabulosos en el estrecho de Mesina, donde se producen frecuentes remolinos. Situados enfrente, el primero en la costa de Italia y el segundo en la de Sicilia, han sido celebrados constantemente en la literatura clásica. Séneca los cita varias veces en sus epístolas: conjuntamente se les nombra en 31, 9; 45, 2 y en este lugar. Curiosamente dice aquí Séneca que Caribdis es un remolino, y que Escila es un peñasco nada temible, desmitificando con ello la leyenda.

[772] Ciudad de Sicilia al pie del Etna. A la muerte de Hierón II, en poder de Roma. De gran esplendor en las épocas helenística y romana.

Si me cuentas esto con detalle, entonces osaré pedirte 2
que en obsequio mío escales también el Etna [773], cuya consunción y hundimiento paulatino deducen algunos expertos por cuanto en otro tiempo solía mostrarse a los navegantes desde más lejos. Tal puede suceder no porque la montaña haya perdido altura, sino porque el fuego atenuado se manifiesta con menos intensidad y amplitud, acompañado, por la misma causa, de un humo más débil durante el día. En realidad ambas cosas son admisibles: que la montaña, consumida cada día, pierda altura, y que persista en su misma magnitud, porque el fuego no la devora sino que, proyectado desde una cavidad interior, irrumpe en ebullición y se alimenta en otra parte, encontrando en la propia montaña no el sustento, sino la salida.

En Licia existe una región muy conocida —sus habi- 3
tantes la llaman Hefestión— [774] con el suelo agrietado en muchos puntos, al que envuelve, sin daño alguno para la vegetación, un fuego inofensivo. Es, por ello, un paraje fértil y cubierto de césped sin que nada devasten las llamas, que tan sólo despiden un fulgor débil y mortecino.

Pero aplacemos estas cuestiones para investigarlas en 4
el momento en que me hayas indicado a qué distancia del cráter del volcán se hallan las nieves que ni siquiera el estío llega a derretir: hasta tal punto están protegidas del fuego próximo. Pero no tienes por qué poner a mi cuenta esta encomienda, ya que ibas a satisfacerla llevado por tu pasión poética, aunque nadie te lo ordenare.

¿Qué puedo ofrecerte a cambio de no describir el Etna 5
en tu poema, de no abordar este tema consagrado por to-

[773] En la *Ep.* 51, 1, lo define como «elevada y celebérrima montaña de Sicilia».

[774] Sobre esta región de fuego informa Plinio el Viejo (cf. *Hist. Nat.* II 110; V, 28).

dos los poetas? Para impedir que Ovidio lo tratase [775] no fue obstáculo que Virgilio lo hubiese ya desarrollado [776]; ni a Cornelio Severo uno y otro poeta le hicieron desistir [777]. Aparte de que este tema se adaptó muy bien a todos, y no creo que los primeros en tratarlo nos quitaran de antemano la posibilidad de ocuparnos de él, sino que expusieron sus ideas al respecto.

6 Existe gran diferencia entre aplicarse a un tema agotado o a uno en estudio: éste se acrecienta cada día y los hallazgos no son obstáculo a quienes se dedican a investigarlo. Además, la posición del último es la mejor: encuentra a mano expresiones que, dispuestas de forma diferente, ofrecen un aspecto nuevo. Y no echa mano de ellas como si fueran pertenencia ajena; son, en verdad, del dominio público.

7 O yo no te conozco bien, o el Etna estimula tu afición: sientes ya el deseo de componer un poema grandioso, igual a los que escribieron tus predecesores. Esperar más no te lo permite tu modestia; ella es en ti tan grande que, pienso, reducirías la potencia de tu inspiración si tuvieses la posibilidad de superarlos: tan grande es el respeto que profesas a tus precursores.

8 Entre otras, ésta es la ventaja que presenta la sabiduría: nadie puede ser superado por otro, a no ser en el momento de la ascensión. Cuando se ha llegado a la cumbre

[775] En *Metamorf.* XV 340-355.

[776] En *En.* III 571-587. Recordemos que la *Appendix Vergiliana* contiene un poema de carácter científico por título *Aetna*, de atribución incierta.

[777] Cornelio Severo, de la época augústea, compuso un poema épico, *Res Romanae*, del que, al parecer, formaba parte su *Bellum Siculum* (cf. QUINT., *Inst. Or.* X 1, 89), en el que se contaban las vicisitudes de la guerra entre Octavio y Sexto Pompeyo, cuyo escenario fue Sicilia. En él podría encontrarse la descripción del Etna. (Cf. U. BOELLA, *Lettere...*, pág. 506, nota 20).

todo es igual; no ha lugar al crecimiento, hay estabilidad. ¿Acaso el sol puede aumentar su tamaño?, ¿la luna avanzar más allá de su órbita? Los mares no crecen, el mundo conserva la misma disposición y medida.

No pueden acrecentarse los seres que colmaron su justa 9
proporción. Todos los que hayan alcanzado la sabiduría, serán parecidos e iguales. Cada uno de ellos poseerá cualidades específicas: uno será más afable, otro más franco; otro de expresión más fácil, otro de mayor elocuencia. Pero aquel atributo de que tratamos, que otorga la felicidad, es el mismo en todos.

Si tu Etna puede desmoronarse y hundirse sobre sí mis- 10
mo, si esta imponente cumbre, visible a una gran distancia desde el mar, la puede socavar el embate continuo del fuego, no lo sé; a la virtud ni las llamas, ni el derrumbamiento la harán decaer. Es ésta la sola grandeza que ignora el desfallecimiento; ni hacia adelante ni hacia atrás se la puede impulsar. Su magnitud como la de los cuerpos celestes, ha quedado así constituida. Esforcémonos en avanzar hacia ella.

Gran parte de la tarea está ya realizada; más bien, a 11
decir verdad, es poca la realizada. En efecto, no consiste la bondad en aventajar a los peores. ¿Presumirá de su buena vista quien tan sólo sospecha que es de día? Aquel a quien el sol le ilumina a través de la niebla, aunque por el momento esté satisfecho de haber escapado a las tinieblas, no goza todavía del beneficio de la luz.

Entonces nuestra alma tendrá de qué felicitarse, cuan- 12
do, liberada de estas tinieblas en que se halla envuelta, perciba los objetos luminosos no con escasa visión, sino acogiendo toda la claridad del día, y sea devuelta a su patria celeste, recuperando así el lugar que antes poseyó por

derecho de nacimiento. Allá arriba la reclama su origen [778], y allí se encontrará aun antes de escapar de esta prisión [779], tan pronto sacuda sus vicios y, purificada y ligera, se eleve a la altura de los pensamientos divinos [780].

13 Esta es la obra, carísimo Lucilio, que nos agrada realizar, el objetivo al que nos dirigimos con todo entusiasmo, aunque pocos lo sepan, aunque nadie lo sepa. La gloria es la sombra de la virtud; aun contra su voluntad la acompañará. Pero, así como unas veces la sombra antecede y otras sigue, o se sitúa a la espalda, igualmente la gloria en ocasiones va delante de nosotros y nos brinda su contemplación, en ocasiones sigue detrás de nosotros tanto más espléndida cuanto más rezagada, una vez que se alejó de ella la envidia.

14 ¡Durante cuánto tiempo se creyó a Demócrito preso de locura! [781]. A Sócrates la fama apenas si le dio acogida [782]. ¡Cuán largo tiempo ignoraron a Catón sus conciudadanos! Le rechazaron y no supieron apreciarle hasta que le perdieron [783]. La inocencia y la virtud de Rutilio hubieran pasado desapercibidas de no haber sufrido la injusticia: al ser ultrajado resplandeció su gloria [784]. ¿Acaso no

[778] Cf. *Ep.* 44, 1. Allí se dice que «todos los hombres, remitiéndolos a su origen primero, son linaje de los dioses».

[779] Cf. *Ep.* 102, 22, donde en boca del alma humana se pone este lamento: «me retiene una carga pesada, hecha de tierra».

[780] Cf. *Ep.* 102, 28, en lugar paralelo. Notemos, con todo, que la doctrina según la cual el alma está encerrada en el cuerpo, y que la muerte supone el tránsito de la oscuridad a la luz, es de origen órfico-pitagórico, cuyo influjo hemos notado en Séneca.

[781] Porque absorto en la especulación filosófica y ocupado en viajes de estudio, atendía poco a la vida práctica (cf. nota 733).

[782] Cf. *Ep.* 44, 3: *Patricius Socrates non fuit.*

[783] Cf. *Ep.* 7, 6; 13, 14; 24, 6-7; 67, 7; 71, 8.

[784] Cf. *Ep.* 24, 4; 67, 7.

bendijo su suerte y abrazó el destierro? Hablo de hombres tales a quienes la fortuna ennobleció en tanto les injuriaba. ¡Cuántos hubo cuyos éxitos llegaron a la notoriedad después de su muerte! ¡A cuántos la fama no los acogió en vida, pero, en cambio, desenterró su recuerdo!

Te das cuenta en qué grado admiran a Epicuro no sólo 15
los más doctos, sino hasta la turba de los ignorantes: él fue, con todo, desconocido en la propia Atenas, en cuyos arrabales llevaba una vida oculta [785]. Es por ello por lo que, habiendo sobrevivido no pocos años a su querido Metrodoro, en una de sus cartas, después de haber elogiado con grato recuerdo su amistad con Metrodoro, añadió por último que ni a él ni a Metrodoro, en medio de tanta ventura, les había perjudicado lo más mínimo que la noble Grecia no sólo les hubiese tenido olvidados, sino casi como personas desconocidas.

Así, pues, ¿es que no fue él descubierto después que 16
hubo dejado de existir?, ¿es que su doctrina no se manifestó con esplendor? Metrodoro reconoce también esto en una de sus cartas: que ni él ni Epicuro fueron conocidos lo suficiente, pero que después de él y de Epicuro iban a conseguir un nombre importante e ilustre los que se animasen a seguir sus huellas [786].

Ninguna virtud permanece oculta, y haber permaneci- 17
do oculta algún tiempo no supone perjuicio para ella. Llegará el día que, sacándola de la oscuridad y opresión en

[785] Cf. Usener, *Epicur.*, fr. 188. Las expresiones «llevaba una vida oculta» (§ 15) y «ninguna virtud permanece oculta» (§ 17) recuerdan su consigna «vive retirado».

[786] La afirmación, contenida en la epístola de Metrodoro, coincide con la del maestro, pero añade un elemento nuevo y relevante para la temática de la epístola: augura la gloria a los discípulos de Epicuro. Para la cita de Metrodoro cf. Koerte, *Metrod.*, fr. 43.

que la tenían sus malévolos coetáneos, la revelará al público. Para utilidad de pocos ha nacido quien únicamente piensa en los hombres de su generación. Muchos miles de años, muchos miles de pueblos vendrán después: tómalos en consideración. Aun cuando a todos tus contemporáneos la envidia les hubiere impuesto el silencio, vendrán otros que juzgarán sin injusticia, sin favoritismo. Si una parte de la recompensa de la virtud proviene de la fama, tampoco tal recompensa se pierde. Cierto que no nos afectarán los discursos de la posteridad; con todo, aunque estemos insensibles, ella nos honrará y glorificará.

18 A nadie, tanto en vida, como después de muerto, dejó la virtud de recompensarle con su favor, a condición de que uno la haya cultivado de buena fe, que no se haya disfrazado y acicalado, sino que haya permanecido él mismo tanto si recibía la visita con previo aviso, como si la recibía de forma inesperada y súbita. De nada aprovecha el fingimiento; a pocos engaña un rostro ligeramente aderezado por fuera. La verdad es idéntica en todas sus partes; la hipocresía no tiene consistencia alguna. La mentira es endeble: transparenta cuando la examinamos con atención.

80

Superioridad de la vida del alma[787]*. La felicidad en la pobreza*

Concentrada la multitud en el estadio, Séneca se consagra en silencio a la meditación. El griterío de la gente le hace pensar en el

[787] Recordamos (cf. nota 770) que esta parte de la epístola es complementaria de la anterior en uno de los aspectos de la *patientia* (cf. MAURACH, *Der Bau...*, págs. 173-174).

abandono de las artes nobles (1-2). Para robustecer el cuerpo hay que afrontar duras pruebas y grandes dispendios, al alma le basta el hombre interior (3). Ser bueno supone conseguir la verdadera libertad, estar exento de temor a la muerte y a la pobreza (4-5). El pobre es más auténticamente feliz que los ricos. Éstos, como los actores en la escena, disimulan su infelicidad (6-8). Como se hace con los esclavos, puestos a la venta, a los que se despoja de vestidos y afeites para valorar su buena complexión, así nosotros, dejando a un lado los bienes externos, estimemos los valores del espíritu (9-10).

Hoy dispongo de tiempo para mi estudio, no tanto gracias a mí, cuanto al espectáculo que concentró a todos los importunos en una competición de pelota. Nadie me interrumpirá, nadie dificultará mi reflexión, que a impulsos de esta misma seguridad procede con mayor audacia. No rechinará constantemente la puerta de la casa, ni se alzará la cortina; podré ir adelante sin temor, requisito necesario sobre todo para quien camina por su cuenta y sigue su propia ruta. ¿Es que no sigo a mis predecesores? Lo hago, pero me permito introducir algún hallazgo, modificar y abandonar alguna doctrina: no soy esclavo suyo, les doy mi asentimiento[788]. 1

Sin embargo, he hecho una afirmación exagerada al prometerme el silencio y un lugar retirado sin perturbadores. He aquí que un potente griterío me llega del estadio[789], 2

[788] Séneca quiere mantener su libertad de opinión frente a los grandes maestros del estoicismo. Si les da su asentimiento es porque está convencido personalmente de la verdad sustentada por ellos (cf. *Ep.* 117, 1; GENTILE, *I fondamenti...*, pág. 14).

[789] Es el estadio de Nápoles, según lo permite deducir la *Ep.* 76, 1-4, pues allí Séneca dice que acude a las lecciones de Metronacte, quien fue en Nápoles donde abrió su escuela de filosofía, y el intervalo de tiempo entre esta y aquella epístola es mínimo. También GRIMAL piensa en Nápoles y recuerda la mención que hace el autor, en el § 1, del espectáculo de la competición de pelota (cf. *Sénèque ou la conscience...*, pág. 454).

que no me distrae de mi reflexión, pero que me lleva a examinar esa misma situación. Pienso para mis adentros cuántos hombres ejercitan los cuerpos y cuán pocos su carácter, cuánta concurrencia hay en un espectáculo pasajero y vano y cuánto abandono de los estudios nobles, cuán pobres de espíritu son los atletas cuyos brazos y hombros admiramos.

3 Particularmente revuelvo en mi mente esta idea: si el cuerpo mediante el ejercicio puede conseguir tal endurecimiento que le permite encajar a la vez puñetazos y puntapiés de muchos contrincantes, que permite a un hombre pasar la jornada aguantando un sol abrasador en medio de la ardentísima arena, impregnándose de su propia sangre; cuánto más fácilmente podría robustecerse el alma para encajar invicta los golpes de la fortuna y, hasta derribada al suelo y pisoteada, poderse levantar. El cuerpo, en verdad, necesita de múltiples recursos para estar vigoroso; el alma se desarrolla, se nutre, se ejercita por sus propios medios. Esos luchadores precisan abundante comida, abundante bebida, abundante óleo, en fin, prolongado esfuerzo; tú alcanzarás la virtud sin preparativos, sin gastos. Todo cuanto puede hacerte bueno, lo tienes en ti mismo.

4 ¿Qué te hace falta para ser bueno? Quererlo. ¿Y qué cosa mejor puedes desear que sustraerte a esa esclavitud que a todos oprime, que hasta los esclavos de ínfima condición, nacidos en medio de la inmundicia, se esfuerzan por sacudir con todo empeño? El peculio que adquirieron, engañando a su estómago, lo pagan como rescate: ¿y no desearás conseguir la libertad por mucho que te cueste, tú, que te precias de haber nacido en ella?

5 ¿Por qué miras a tu caja de caudales? No puede comprarse. Así, pues, en el registro se inscribe un falso nombre de libertad [790], la cual no poseen ni quienes la han comprado, ni quienes la han vendido. Es preciso que te procures a ti este bien, que lo reclames a ti mismo. Líbrate primero del miedo a la muerte —ella nos impone su yugo—, luego del miedo a la pobreza.

Si quieres conocer hasta qué punto no hay mal alguno 6
en ella, confronta el semblante de los pobres con el de los ricos. El pobre ríe con mayor frecuencia y sinceridad; ninguna angustia le llega al fondo del alma; aun cuando le sobrevenga alguna inquietud, pasa por él como una nube ligera. En éstos, en cambio, a los que se proclama felices, la jovialidad es fingida o bien se convierte en una tristeza penosa y agobiante, tanto más penosa porque, en ciertos momentos, no se les permite mostrarse desdichados en público, antes bien, royendo en el infortunio su propio corazón, deben representar el papel de felices.

Muy a menudo he de servirme de esta metáfora, pues 7
con ninguna otra se expresa más vigorosamente esta farsa de la vida humana, la cual nos asigna los papeles que torpemente vamos a representar. Ese actor que anda ufano por la escena y altanero profiere estas frases:

> *¡Aquí estoy!, soberano de Argos; Pélope me entregó el reino en el territorio del Istmo, al que sacuden las olas del Helesponto y del mar Jónico* [791],

es un esclavo cuya paga son cinco modios [792] y cinco denarios.

---

[790] Son los registros de los censores donde se inscribían los nombres de los esclavos que habían conseguido la libertad.

[791] Cf. RIBBECK, *Trag. Rom. frag. inc.*, 104-106, pág. 289; QUINT., *Inst. Or.* IX 4, 140. Pudieran pertenecer al *Atreo* de Accio. Se impone el cotejo ideológico con *Ep.* 76, 31.

[792] Medida para los áridos, correspondiente a 8,75 litros.

8 Aquel personaje que, arrogante y despótico, engreído por la seguridad de su poder, exclama: «si no estás quieto, Menelao, perecerás por obra de esta mi derecha» [793], recibe su ración diaria y duerme sobre una gualdrapa. Lo mismo cabe decir de todos esos delicados a quienes una litera eleva sobre las cabezas de los mortales, sobre las multitudes: la felicidad de todos ellos se cubre de una máscara; los despreciarás, si se la quitas.

9 Cuando vas a comprar un caballo ordenas que le saquen la albarda; a los esclavos en venta les quitas los vestidos para que no oculten defecto alguno corporal; al hombre, ¿le pondrás precio estando embozado?

Los traficantes de esclavos disimulan con algún postizo todo cuanto pueda desagradar; por ello los mismos aderezos despiertan las sospechas de los compradores. Si advirtieses que la pierna o el brazo están sujetos con vendas, mandarías que los descubriesen y que se te mostrase el cuerpo desnudo.

10 ¿Ves a aquel rey de Escitia o de Sarmacia, adornado con la diadema? Si quieres ponerle precio y saber en su conjunto cómo es, quítale ese emblema; debajo de él se oculta mucha miseria [794]. ¿Para qué hablar de los demás? Si quieres sopesarte a ti, deja aparte el dinero, la casa, los honores; contémplate a ti mismo en tu interior; ahora tu valía la juzgas según el criterio ajeno.

---

793 Cf. Ribbeck, *Trag. Rom...*, 27, pág. 276.

794 Por su escaso grado de cultura, los escitas y los sármatas, pueblos vecinos al Cáucaso, en torno al Ponto Euxino, eran menospreciados por los romanos.

ÍNDICE DE NOMBRES

En cada lema citamos por el número de la epístola y del párrafo correspondiente. Con frecuencia, al final de cada uno, remitimos con «Véase n.» a la nota, al pie de página, que glosa el nombre en cuestión.

ÍNDICE DE MATERIAS

Incluimos los conceptos filosóficos, en su inmensa mayoría de alcance moral, señalando la epístola y el párrafo que los contienen; en el caso de que aparezcan más de una vez en un mismo párrafo, indicamos con un exponente las veces que se encuentra en cada uno. La cursiva destaca las referencias más importantes. Asimismo establecemos correspondencias entre los lemas y, siempre que lo consideramos útil, remitimos con *n.* o *nn.* a la nota o notas aclaratorias de nuestra edición, así como, de forma concreta y precisa, a algunos de los capítulos o apartados de nuestra «Introducción».

ÍNDICE GENERAL

Págs.

EPÍSTOLAS MORALES A LUCILIO

Págs.